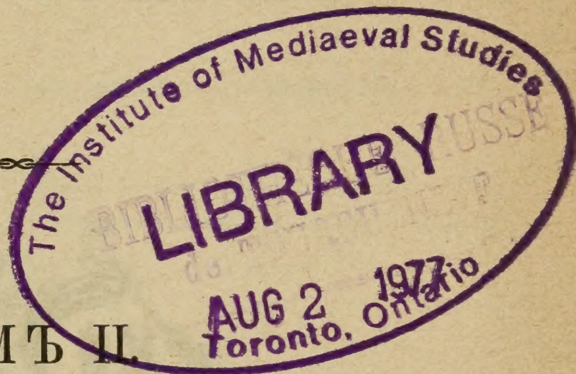
ИСТОРІЯ

РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ



ТОМЪ II.

ДРЕВНЯЯ ПИСЬМЕННОСТЬ. ВРЕМЕНА МОСКОВСКАГО ЦАРСТВА.
КАНУНЪ ПРЕОБРАЗОВАНІИ.

А. Н. Пыпина.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 5 лин., 28.
1898

2646

СОДЕРЖАНІЕ.

ГЛАВА XII.

ЛЕГЕНДЫ О МОСКОВСКОМЪ ЦАРСТВѢ.

Преемство Византійской имперіи и центра православія въ Москвѣ.—Сказаніе о Мономаховомъ вѣнцѣ. — Сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ.—Самарская сказка.— Генеалогія Ивана Грознаго.

Если „Слово о погибели русскія земли“ есть памятникъ XIII вѣка, въ немъ получитъ особенный историко-литературный интересъ та подробность, что Мануилъ царегородскій очень боялся князя Владиміра и посылалъ къ нему дары, чтобы тотъ подъ нимъ Царя-города не взялъ. Впослѣдствіи на тему подобныхъ отношеній древней Руси къ Царьграду выработались цѣлыя легенды, которыя были пріурочены къ позднѣйшему основанію Московскаго царства.

Въ пятнадцатомъ вѣкѣ совершился переломъ во внутреннемъ развитіи русскаго государства. Татарское господство видимо клонилось къ упадку; рядомъ съ этимъ поднималось могущество великаго княжества московскаго, которое давно уже не только подчинило массу удѣльныхъ князей, превращавшихся въ московскихъ придворныхъ бояръ, но во второй половинѣ XV вѣка нанесло рѣшительный ударъ и старой новгородской свободѣ. Авторитетъ московскаго князя увеличивался и внѣшними событіями: таковы были завоеваніе Константинополя турками и паденіе Византійской имперіи, и бракъ Ивана III съ царственной представительницей византійскаго императорскаго дома, Софьей Палеологъ. Это было уже не первымъ примѣромъ брачныхъ связей русскихъ князей съ греческими императорами; подобныя связи и прежде получали извѣстное значеніе, а теперь бракъ Ивана III могъ произвести тѣмъ большее впечатлѣніе, что Софья послѣдняя представляла собою исчезавшій царственный домъ: она какъ бы приносила съ собою послѣдніе завѣты славной имперіи. Въ параллель и въ

дополненіе ко всему этому, самыя внутреннія отношенія московской власти все больше измѣнялись въ смыслѣ единодержавія и самодержавія. Московскій великій князь еще за нѣсколько поколѣній раньше выказывалъ себя почти абсолютнымъ государемъ и боярство начинало терять привилегію представлять собою обязательныхъ совѣтниковъ великаго князя; и теперь великій князь не отказывался совѣтоваться съ боярами, но это была только его добрая воля. Фактически онъ готовъ былъ стать царемъ; требовалось только оффиціальное заявленіе, церковное освященіе и историческое оправданіе. Такимъ оправданіемъ явился, притомъ заранѣе, рядъ легендъ.

Мы уже не разъ видѣли, что историческое возстановленіе старой литературы представляетъ нерѣдко чрезвычайныя трудности. Еще въ старые вѣка она забывалась, между прочимъ потому, что исторически была пережита. Послѣдующее время покидало первую точку зрѣнія, изъ которой ея факты проистекали; мотивъ ея возникновенія становился непонятенъ, и когда терялись и самыя рукописи и памятникъ сохранялся только въ позднѣйшихъ, не всегда удовлетворительныхъ копіяхъ, реставрація становилась тѣмъ труднѣе. Такъ было и здѣсь. Слѣды старыхъ легендъ остались лишь въ случайныхъ отрывкахъ, и только собравъ эти disjecta membra, изслѣдователь можетъ возстановить ихъ первоначальный видъ, ихъ старый смыслъ и назначеніе. Въ свое время они имѣли, однако, широкое распространеніе, получали разнообразную книжную форму, пріобрѣтали оффиціальное значеніе и, наконецъ, становились достояніемъ народнаго преданія, гдѣ можно прослѣдить ихъ въ исторической пѣснѣ, съ какими-то на первый взглядъ непонятными чертами, или просто въ сказкѣ,—потому что содержаніе легенды въ концѣ концовъ переходило въ чистую фантастику. Средоточіемъ, къ которому примыкали всѣ эти произведенія, было основаніе московскаго царства,—и именно не совершившійся фактъ, а его подготовленіе, предварительная работа историческихъ соображеній и фантазій, поэтизированіе будущаго событія, которое такимъ образомъ явилось съ готовой почвой въ умахъ.

Основной смыслъ легендъ, о которыхъ мы говоримъ, заключается въ образномъ представленіи того преемства, которое перенесло въ Москву древнее политическое и церковное значеніе Византіи и сдѣлало московскихъ царей единственными и законными продолжателями греческихъ императоровъ. Легенды сложились изъ нѣсколькихъ мотивовъ, которые впослѣдствіи переплелись между собою, хотя и не успѣли сложиться въ одно цѣлое.

Эти мотивы состояли, во-первыхъ, изъ древней сказочной повѣсти, несомнѣнно византійскаго происхожденія, существовавшей у насъ въ разныхъ редакціяхъ и извѣстной также средневѣковому западу; во-вторыхъ, изъ книжнаго генеалогическаго сказанія, которое, начавшись по старинному обычаю отъ Адама или по крайней мѣрѣ отъ Ноя, доводило историческій обзоръ до Августа Кесаря: этотъ Кесарь, устроивая „вселенную", между прочимъ послалъ своего брата или сродника Пруса па берегъ рѣки Вислы въ землю, названную потомъ прусскою землею, и здѣсь прямымъ потомкомъ его былъ Рюрикъ, а этотъ послѣдній, призванный на русское княженіе, сталъ родоначальникомъ русскаго княжескаго дома; въ-третьихъ, изъ лѣтописнаго преданія, имѣвшаго вѣроятно народную основу, о томъ, какъ нѣкогда при Владимирѣ Мономахѣ или даже при Владимирѣ Святомъ перешли на Русь императорскія византійскія регаліи, царскій вѣнецъ, бармы и пр., служившіе потомъ при вѣнчаніи русскихъ царей.

Было бы слишкомъ долго входить въ подробности тѣхъ варіацій, въ которыхъ существовали эти основные легендарные мотивы и въ какихъ они смѣшивались между собою. Отмѣтимъ лишь существенныя черты.

Византійскія легенды (неизвѣстно когда перешедшія въ русскую письменность и очень въ ней распространенныя, судя по разнообразію сохранившихся русскихъ редакцій) разсказываютъ о чудесной исторіи города Вавилона во времена царя Навуходоносора и его преемниковъ, когда великолѣпный городъ запустѣлъ, сдѣлался жилищемъ безчисленныхъ змѣй и самъ окруженъ былъ однимъ великимъ змѣемъ, такъ что городъ сталъ недоступенъ. Въ одной изъ этихъ легендъ о Вавилонѣ разсказывается, что греческій царь Левъ, „въ святомъ крещеніи Василій", отправилъ въ Вавилонъ пословъ, чтобы „взять знаменіе" отъ святыхъ трехъ отроковъ Ананіи, Азаріи и Мисаила (горѣвшихъ нѣкогда въ пещи огненной; въ нѣкоторыхъ варіантахъ сказанія предполагалось, что они послѣ того остались въ Вавилонѣ живыми) и добыть тамъ вещи, принадлежавшія нѣкогда Навуходоносору. Собравши войско, Левъ отправился къ Вавилону и, не дошедши до него пятнадцать поприщъ, остановился и послалъ въ Вавилонъ трехъ благочестивыхъ мужей—грека, обежанина [1]) и русина. Путь былъ очень трудный: вокругъ города на шестнадцать верстъ поросла трава великая, какъ волчецъ; было множество всякихъ гадовъ, змѣй, жабъ, которые, какъ сѣнныя копны,

[1]) Обезами назывались абхазцы.

вились отъ земли и до верху,—они свистѣли и шипѣли, а отъ иныхъ несло стужею, какъ зимой. Послы прошли благополучно къ стѣнѣ города и къ великому змѣю. У стѣны была лѣстница съ надписью на трехъ упомянутыхъ языкахъ, гласившая, что по этой лѣстницѣ можно благополучно пробраться въ городъ. Послы дѣйствительно вошли въ городъ, и въ церкви, на гробницѣ святыхъ, нашли чудный драгоцѣнный кубокъ, полный мирры и ливана; они испили изъ кубка, стали веселы и на долгое время уснули; проснувшись, хотѣли взять кубокъ, но голосъ изъ гробницы запретилъ имъ это дѣлать и велѣлъ идти въ царскую сокровищницу: тамъ они должны были взять „знаменіе". Въ сокровищницѣ они нашли всякія драгоцѣнности, множество золота, серебра, дорогого бисера, и между прочимъ два царскихъ вѣнца (первый былъ вѣнецъ Навуходоносора, „царя вавилонскаго и всея вселенныя", другой—его царицы), при которыхъ была „грамота", гдѣ говорилось, что вѣнцы сдѣланы были Навуходоносоромъ, а теперь должны быть носимы царемъ Львомъ и его царицей; кромѣ того послы нашли въ вавилонской казнѣ „крабицу сердоликовую" (т.-е. коробку), въ которой была „царская багряница, сирѣчь порфира",—а по другому варіанту сказанія въ крабицѣ лежали „царскій виссонъ и порфира, и шапка Мономахова, и скипетръ царскій". Взявши вещи, послы вернулись въ церковь, поклонились гробницѣ трехъ отроковъ, изъ которой на этотъ разъ „гласа" не было (въ знакъ того, что они сдѣлали дѣло, какъ слѣдовало); затѣмъ они еще выпили изъ кубка, отдохнули и на другой день пошли въ обратный путь. Одинъ изъ нихъ на той же лѣстницѣ оступился, упалъ на великаго змія и разбудилъ его: когда же „великій змѣй услышалъ его, то встала на немъ чешуя, какъ волны морскія, и начала колебаться"; послы ухватили товарища и поспѣшно бѣжали; они уже добрались до мѣста, гдѣ оставили своихъ коней и положили на нихъ добычу, когда великій змѣй свиснулъ: они попа̀дали на землю и долго лежали какъ мертвые, и когда очнулись, отправились къ царю. Оказалось, что отъ змѣинаго свиста и въ войскѣ царя Льва погибло не мало воиновъ и коней. Царь съ войскомъ бѣжалъ и за тридцать верстъ отъ Вавилона ждалъ своихъ посланцевъ. Вернувшись, они разсказали свои приключенія и принесли дары. Въ разныхъ варіантахъ сказанія подробности мѣняются; говорится, напр., что патріархъ возложилъ вѣнцы на царя Льва и его царицу, что полный кубокъ золота царь послалъ въ Іерусалимъ, богато одарилъ пословъ; или что царь сотворилъ пиръ на князей и бояръ и что на этомъ пиру „русенинъ" поднесъ царю

и царицѣ порфиру и вѣнецъ Навуходоносора, „гречанинъ"— царское дивное узорочье, отъ котораго освѣтилась вся палата, „обежанинъ"—смирну и ѳиміамъ, и т. д.

Сказаніе, очевидно идущее изъ византійскаго источника, до сихъ поръ не найдено въ греческомъ текстѣ; но историко-литературныя сличенія указываютъ, что оно извѣстно было средневѣковой западной литературѣ и разработывалось тамъ въ баснословныхъ повѣстяхъ и романахъ. Различныя черты его вошли въ нѣмецкую поэму объ Аполлоніи Тирскомъ, въ старо-французскій романъ объ Оберонѣ, въ романъ Huon de Bordeaux; преданія о посѣщеніи трехъ отроковъ въ Вавилонѣ повторяются кромѣ того въ житіи Кира и Іоанна; различнымъ образомъ варьировались у насъ и въ западной средневѣковой литературѣ сказанія о царѣ Навуходоносорѣ и судьбѣ города Вавилона и т. д. Что касается „знаменій", вынесенныхъ изъ Вавилона послами царя Льва, то г. Ждановъ замѣчаетъ: „Въ житіи Кира и Іоанна упоминаются части мощей святыхъ отроковъ; въ поэмѣ объ Аполлоніи—драгоцѣнные камни и пряжка Навуходоносора. Только въ русскихъ повѣстяхъ и сказкахъ рѣчь идетъ о царскихъ инсигніяхъ. Это даетъ основаніе предполагать, что упоминаніе о вавилонскомъ вѣнцѣ не представляетъ существенной, исконной подробности разсматриваемаго круга сказаній". Эти царскія инсигніи,—которыя еще разъ явятся предъ нами въ русскихъ сказаніяхъ,—были важны именно своимъ отношеніемъ къ баснословной исторіи преемства византійской царственности, перешедшей въ Москву. Г. Ждановъ объясняетъ соединеніе разсказа о Вавилонѣ съ преданіями о добываніи царскаго вѣнца вліяніемъ очень распространенныхъ сказочныхъ представленій о змѣиномъ царѣ и змѣиной коронѣ. Съ другой стороны, г. Веселовскій припоминалъ паломническое хожденіе Добрыни Ядрейковича (новгородскаго арх. Антонія), гдѣ говорится также объ отношеніяхъ императора Льва къ Вавилону [1]), и заключалъ, что уже въ XII вѣкѣ существовало въ Византіи сказаніе, сходное по типу и по имени главнаго дѣйствующаго лица съ посланіемъ русской повѣсти; что посланіе это явилось эпическимъ отвѣтомъ на вопросъ о происхожденіи загадочныхъ пророчествъ о судьбѣ Византіи, въ которыхъ знаменательно чередовались имена Даніила и Льва Мудраго.

---

[1]) „Той царь Корлей (киръ Леонъ), взявъ грамоту Вавилонѣ во градѣ у св. пророка Даніила и особя содержа, по смерти же его во мнозѣхъ лѣтѣхъ принесена бысть въ Царьградъ и преведена бысть отъ философа на греческій языкъ. Написана бысть имена въ ней царей греческихъ, кому царемъ быти, дондеже стоитъ Цареградъ".

Таковъ былъ одинъ мотивъ, послужившій для сказаній о византійскомъ преемствѣ московскаго царства. Опускаемъ другія баснословныя подробности о Вавилонѣ, разслѣдованныя названными историками: давая не мало любопытныхъ историко-литературныхъ сближеній, онѣ выходятъ за предѣлъ сюжета, который мы здѣсь имѣемъ въ виду.

Другой мотивъ, послужившій для сказаній о преемствѣ, составили разсказы о томъ, какъ русскій князь Владиміръ успѣлъ добыть царскій вѣнецъ, бармы и пр. Разсказъ существуетъ опять въ различныхъ варіаціяхъ. Вообще полагалось, что Владимиръ Мономахъ (въ другихъ случаяхъ Владимиръ Святой), по примѣру своихъ предшественниковъ, задумываетъ идти на Царьградъ, и русскіе возвращаются изъ похода домой съ богатою добычей. Греческій царь Константинъ Мономахъ шлетъ къ Владимиру пословъ съ дарами: это—крестъ, вѣнецъ и другія драгоцѣнности. Владимиръ принялъ дары и былъ съ тѣхъ поръ въ мирѣ и любви съ Константиномъ Мономахомъ; при этомъ онъ самъ получилъ названіе Мономаха. Исходнымъ пунктомъ (и старѣйшимъ памятникомъ) является здѣсь сказаніе о Мономаховомъ вѣнцѣ въ посланіи нѣкоего Спиридона-Саввы. Посланіе Спиридона писано при великомъ князѣ Василіи Ивановичѣ. Авторъ почти несомнѣнно былъ тотъ Спиридонъ, который былъ одно время (1476—1477) митрополитомъ кіевскимъ; а потомъ, доживая вѣкъ въ Ѳерапонтовомъ монастырѣ, онъ былъ авторомъ нѣсколькихъ сочиненій, между прочимъ житія святыхъ Зосимы и Савватія соловецкихъ, славился ученостью, мудростью и, по отзыву извѣстнаго архіепископа Геннадія, былъ „столпъ церковный“ [1]). Данное посланіе, какъ надо полагать, не было прямо его сочиненіемъ, но имѣло болѣе ранній первообразъ. Оно вызвано было тѣмъ, что нѣкто настойчиво просилъ Спиридона сообщить ему нѣкоторыя свѣдѣнія „отъ историкіи“; авторъ въ то время былъ „старостію одержимъ многою“, имѣлъ отъ роду лѣтъ „девятьдесятъ и едино“, и посланіе писано не позже 1523 года. Здѣсь передается удивительная исторія, восходящая ко временамъ Ноя. За разсказомъ о раздѣленіи земли между потомками Сима, Хама и Іафета слѣдуетъ перечень великихъ властодержцевъ: называются имена Сеостра и Ѳиликса, царей египетскихъ, Александра Македонскаго, Юлія Цезаря. По смерти Юлія, братъ его Августъ, находившійся съ войсками въ Египтѣ, про-

[1]) Его двойное имя (онъ называетъ себя: „Спиридонъ рекомый, Сава глаголемый“) г. Ждановъ объясняетъ тѣмъ, что подъ конецъ онъ принялъ схиму, что сопровождалось новымъ наименованіемъ.

возглашенъ былъ властителемъ вселенной; его облекли въ одежду царя Севстра, на голову возложили митру Пора, царя индѣйскаго, принесенную Александромъ Македонскимъ, плечи покрыли „окрайницею" царя Филикса; кромѣ того, Августъ увѣнчанъ былъ „вѣнцомъ римскаго царства". Ставши верховнымъ властителемъ, Августъ „началъ рядъ покладати на вселенную". Своего брата Патрикія онъ поставилъ царемъ Египта, Августалія—властодержцемъ Александріи, Ирода Антипатрова—царемъ еврейскимъ, Азію поручилъ сроднику Евлагерду и т. д., „а Пруса въ брезехъ Вислы рѣки, во градѣ глаголемый Мамборокъ, и Турокъ и Хвойница и преславный Гданескъ и иныхъ многихъ градовъ по рѣку глаголемую Нѣмокъ, впадшую въ море". По имени этого Пруса названа прусская земля. Затѣмъ одинъ воевода новгородскій, именемъ Гостомыслъ, передъ смертью созвалъ другихъ владѣльцевъ новгородскихъ и посовѣтовалъ имъ послать въ прусскую землю и призвать въ князья одного изъ тамошнихъ потомковъ римскаго кесаря Августа: такъ призванъ былъ князь Рюрикъ съ его братьями. „И отъ великаго князя Рюрика четвертое колѣно князь великій Володимиръ, просвятивый землю русскую святымъ крещеніемъ, нареченный во святомъ крещеніи Василеи; и отъ него четвертое колѣно князь великій Володимеръ Всеволодовичъ".

Затѣмъ идетъ вторая часть посланія, гдѣ разсказывается объ отношеніяхъ этого послѣдняго Владимира къ греческому царю Константину. Владимиръ собралъ своихъ князей и бояръ и просилъ ихъ совѣта, такъ какъ хотѣлъ, по примѣру Олега и Игоря, взять дань съ Константинополя, и когда князья и бояре отвѣтили, что они въ его волѣ, онъ собралъ большое войско и отправилъ во Өракію; войско вернулось съ богатой добычей. Слѣдуетъ вставка о римскомъ папѣ Формозѣ, который впалъ въ ересь, и на соборѣ въ Константинополѣ рѣшено было исключить имя этого папы „изъ паралипомена церковныхъ престолъ". Затѣмъ Константинъ Мономахъ послалъ къ кіевскому князю пословъ: митрополита ефесскаго Неофита, двухъ епископовъ, Августалія александрійскаго и игемона іерусалимскаго Евстафія. Послы принесли дары: крестъ „отъ самого животворящаго древа, на немъ же распятся владыка Христосъ"; вѣнецъ царскій; „крабицу сердоликову, изъ нея же Августъ кесарь веселяшеся"; ожерелье, которое онъ носилъ на плечахъ, и иные дары. Царскій вѣнецъ долженъ былъ послужить для коронованія Владимира, въ знакъ „вольнаго самодержства великія Россія". „И съ того времени,—говоритъ сказаніе,—великій князь Владимиръ Всеволодовичъ на-

звался Мономахомъ и великимъ царемъ великой Россіи, и съ того времени этимъ вѣнцомъ царскимъ, что̀ прислалъ великій царь греческій Константинъ Мономахъ, вѣнчаются всѣ великіе князья владимирскіе, когда ставятся на великое княженіе русское, какъ и сей вольный и самодержецъ царь великой Россіи Василій Ивановичъ".

Такъ кончается посланіе. Тѣ же извѣстія о генеалогіи русскихъ князей и дарахъ царя Константина, съ нѣкоторыми варіаціями, повторены въ статьѣ подъ названіемъ: „Сказаніе о великихъ князехъ владимирскихъ", затѣмъ въ Родословіи великихъ князей русскихъ [1]); далѣе, разсказъ о Мономаховыхъ утваряхъ читается въ видѣ отдѣльной статьи въ сборникахъ, въ Хронографѣ, помѣщенъ на затворахъ царскаго мѣста въ Успенскомъ соборѣ; краткіе пересказы, опять съ варіаціями, находятся въ позднихъ лѣтописяхъ и въ Степенной книгѣ. Наконецъ, въ болѣе позднихъ произведеніяхъ, какъ Густинская лѣтопись и Синопсисъ, то же извѣстіе внесено съ поправками и дополненіями: въ первый разъ замѣчена была неправильность хронологіи,—императоръ Константинъ Мономахъ умеръ въ 1055 году, когда русскому Мономаху было только около двухъ лѣтъ,—поэтому имя Константина Мономаха было замѣнено именемъ Алексѣя Комнина, который кромѣ даровъ посылаетъ русскому князю особую грамоту, и т. п.

Руководящій смыслъ этихъ сказаній былъ опредѣленно высказанъ въ Степенной книгѣ, авторитетномъ трудѣ митрополита Макарія. Владимиръ принялъ діадиму и вѣнецъ греческаго царя Константина Мономаха, крестъ животворящаго древа, порамницу царскую, „крабійцу сердоличную, изъ нея же веселяшеся иногда Августъ кесарь римскій, и чепь златую аравицкаго злата и иныя многія царскія почести въ дарахъ", принялъ „мужества ради своего и благочестія—и не просто рещи таковому дарованію не отъ человѣкъ, но (по) божіимъ судьбамъ неизреченнымъ претворяюще и преводяще славу греческаго царства на россійскаго царя". Митрополитъ ефесскій Неофитъ вѣнчалъ Владимира, „и оттолѣ боговѣнчанный царь нарицашеся въ россійскомъ царствіи". Такимъ образомъ инсигніи Константина Мономаха уже заранѣе „переводили" на русскаго „царя" славу греческаго царства: это должно было оправдаться въ XV вѣкѣ послѣ паденія Царяграда и послѣ сверженія татарскаго ига; оконча-

[1]) Между прочимъ, это родословіе еще въ XVI вѣкѣ переведено было на латинскій языкъ: Magni Moscoviae ducis genealogiae brevis epitome ex ipsorum manuscriptis annalibus excerpta. Въ Rerum moscoviticarum auctores varii, 1600.

тельно былъ вѣнчанъ на царство Иванъ Грозный, 1547... Исторически было, однако, извѣстно, что послѣ Владимира русскіе князья не бывали „боговѣнчанными царями“ и не было на лицо самыхъ царскихъ регалій. Для объясненія противорѣчія придумана была историческая фикція, состоявшая въ слѣдующемъ. Нѣкоторые списки сказанія о Мономаховыхъ вещахъ разсказываютъ (опять съ варіантами), что Владимиръ Мономахъ, умирая, вручилъ царскую утварь шестому своему сыну Георгію, велѣлъ хранить ее, какъ душу или какъ зѣницу ока, и передавать изъ рода въ родъ, пока Богъ воздвигнетъ царя, истиннаго самодержца въ государствѣ великороссійскомъ; пока не явится такой царь, потомки Мономаха не имѣли права надѣвать этихъ царскихъ уборовъ и вѣнчаться на царство. Г. Ждановъ замѣчаетъ, что это было предсказаніе послѣ событія, что это не могло быть и родовымъ преданіемъ, потому что ни о какихъ подобныхъ вещахъ не упоминалось въ завѣщаніяхъ московскихъ князей, хотя другія родовыя вещи въ нихъ перечислялись.

Разобравшись въ массѣ варіантовъ сказанія о генеалогіи московскихъ князей, о дарахъ греческаго императора и т. д., г. Ждановъ приходитъ къ заключенію, что въ ряду текстовъ, извѣстныхъ теперь по рукописямъ, долженъ считаться, если не первоначальнымъ, то наиболѣе близкимъ къ первоначальному тотъ текстъ, какой представляется въ „Сказаніи о князехъ владимирскихъ“. Отъ него идутъ всѣ послѣдующіе пересказы, какъ и упомянутое посланіе Спиридона-Саввы.

„Сказаніе появилось въ концѣ XV-го или въ началѣ XVI-го вѣка. На первыхъ порахъ оно не пользовалось, повидимому, большой извѣстностью. Тотъ, къ кому обращено Спиридоново посланіе, не разъ обращался къ своему духовному отцу съ просьбой пересказать повѣсть „отъ исторіи Ханаоновы“; какъ видно, достать списокъ этой повѣсти было не легко. Родословіе отъ Пруса и сказаніе о Мономаховомъ вѣнцѣ получили широкую извѣстность только со временъ Ивана IV. Грозный царь, словесной премудрости риторъ, не могъ не обратить вниманія на замысловатыя историческія построенія, изложенныя въ „Сказаніи о князехъ владимирскихъ“. Въ памятникахъ дипломатическихъ сношеній временъ царя Ивана не разъ повторяется указаніе на римское происхожденіе московскихъ князей: генеалогіи отъ Пруса придается при этомъ значеніе несомнѣннаго историческаго извѣстія. „Мы отъ Августа кесаря родствомъ ведемся“,—писалъ Иванъ IV шведскому королю.—„Это всѣмъ извѣстно“,—замѣтилъ Грозный литовскому послу Мих. Гарабурдѣ, упомянувъ о томъ

же римскомъ родословіи. Торжественное коронованіе Ивана придало особенный интересъ и второму отдѣлу нашего сказанія—разсказу о Мономаховомъ вѣнцѣ. Въ 1552 году устроено было „царское мѣсто, еже есть престолъ“; на затворахъ этого мѣста помѣщенъ разсказъ о войнѣ Владимира Мономаха съ греческимъ царемъ и о присылкѣ вѣнца изъ Византіи. Припомнимъ еще, что къ царствованію же Грознаго относится пересмотръ Степенной книги и царскаго Родословца; въ томъ и въ другомъ памятникѣ нашли мѣсто извѣстія и о Прусѣ, и о Константинѣ Мономахѣ. Въ царствованіе Ивана IV появляется и латинскій переводъ нашего родословія, познакомившій съ сказаніями о Прусѣ и о Мономахѣ европейскихъ читателей“.

Откуда же взялось Сказаніе? Изслѣдованіе этого вопроса принадлежитъ къ любопытнѣйшимъ страницамъ въ трудѣ г. Жданова. Въ прежнее время полагали, что баснословная генеалогія московскихъ царей составилась подъ зашедшимъ въ Москву вліяніемъ польскихъ „ученыхъ“ писателей, которые разсказывали о римскихъ колонистахъ въ Пруссіи. Такъ думалъ еще Байеръ, Татищевъ, потомъ Шлёцеръ, наконецъ, г. Куникъ и Первольфъ, но, сличая разсказы нашего сказанія съ польскими баснями, г. Ждановъ не находитъ между ними ничего общаго; для того времени, къ какому могло относиться сказаніе, онъ даже не считаетъ возможнымъ польскаго вліянія на нашихъ книжниковъ, и съ гораздо бо̀льшимъ основаніемъ ищетъ въ другомъ мѣстѣ источниковъ нашего баснословія. Стараясь опредѣлить хронологію Сказанія, авторъ установляетъ два крайнихъ предѣла: оно явилось не позже 1523 года, когда оно было внесено въ посланіе Спиридона-Саввы, и не раньше 1480, когда Вассіанъ писалъ свое посланіе къ Ивану III на Угру, гдѣ напоминалъ ему о доблестяхъ предковъ и гдѣ надо было бы ожидать повторенія славныхъ преданій о Владимирѣ Мономахѣ; но этихъ преданій нѣтъ въ посланіи Вассіана, а еслибъ онѣ существовали, ихъ долженъ былъ бы знать ростовскій архіепископъ, ближайшій совѣтникъ и духовный отецъ Ивана III. Итакъ, Сказаніе должно было явиться въ послѣдніе годы XV-го вѣка или въ первые годы XVI-го, и его источника надо искать въ связи съ самымъ его содержаніемъ. „И содержаніе, и изложеніе Сказанія переносятъ насъ въ эпоху, предшествовавшую проникновенію къ намъ польской учености. Начитанность, какую высказываетъ составитель Сказанія, напоминаетъ своимъ составомъ кругъ свѣдѣній, которымъ владѣли такіе книжные люди, какъ составитель первой редакціи Хронографа. Библія, греческія хроники, Слово Меѳодія Патарскаго, сочиненія про-

тивъ латинянъ,—вотъ та литература, на которой воспиталась историческая ученость нашего автора. Обратимъ еще вниманіе на форму нѣкоторыхъ именъ (Врутосъ, Патрикій), ясно указывающую на вліяніе памятниковъ греческихъ или, по крайней мѣрѣ, переведенныхъ съ греческаго. Все это заставляетъ поискать объясненій для загадочной родословной внѣ польской исторической литературы“.

Припомнивъ свидѣтельство Татищева о многочисленныхъ трудахъ извѣстнаго митрополита Кипріана (ум. 1406), предполагаемаго перваго составителя Степенной книги, нашъ авторъ останавливается въ своихъ поискахъ на немъ, такъ какъ онъ былъ своего рода центромъ особой литературной школы, которая привилась и въ старой русской литературѣ съ конца XIV вѣка. „Болгаринъ по происхожденію, современникъ и другъ знаменитаго терновскаго патріарха Евѳимія, Кипріанъ первый познакомилъ русское общество съ тѣмъ образовательнымъ движеніемъ, которое открылось въ это время среди южныхъ славянъ. Движеніе началось въ Болгаріи, гдѣ главнымъ дѣятелемъ выступилъ упомянутый Евѳимій: онъ заботился объ исправленіи церковныхъ книгъ, объ установленіи правилъ для вѣрной передачи священнаго текста, собиралъ и излагалъ свѣдѣнія о лицахъ и событіяхъ, съ которыми связаны были священныя, важныя для болгаръ, воспоминанія: писалъ житія, похвальныя слова, посланія. Это болгарское движеніе, начатое Евѳиміемъ, вскорѣ переходитъ въ Сербію, гдѣ находитъ для себя удобную и подготовленную почву“. Тяжелое положеніе балканскаго славянства съ распространеніемъ турецкаго владычества на первое время не уничтожило этой книжной дѣятельности, которая, между прочимъ, нашла себѣ пріютъ на Аѳонѣ. Здѣсь, повидимому, былъ издавна тотъ посредствующій пунктъ, черезъ который происходила связь древней русской письменности съ южно-славянскою. Въ особенности знаменита была въ это время обитель Хиландарская. Выше мы упоминали о тѣхъ заѣзжихъ болгарахъ и сербахъ, которые съ конца XIV-го вѣка приходили въ Россію, поселялись въ ней, между прочимъ, занимали высокіе посты въ іерархіи и развивали обширную литературную дѣятельность, какъ митрополитъ Кипріанъ, Григорій Самвлакъ, Пахомій Логоѳетъ и въ началѣ XVI вѣка Аникита Левъ Филологъ. Они получали значеніе въ особенности потому, что уровень этого южно-славянскаго образованія въ его послѣднюю пору былъ выше того, на какомъ стояли тогда русскіе книжники [1]).

[1]) Отмѣтимъ, между прочимъ, что южно-славянскому источнику Соловьевъ при-

„Захожіе болгары и сербы,—говоритъ г. Ждановъ,—явились къ намъ съ запасомъ литературной образованности, они цѣнились какъ книжные люди, искусные въ плетеніи словесъ; но литературнымъ вліяніемъ не ограничивалось значеніе этихъ представителей юго-славянской ученности. Митр. Кипріанъ былъ не литературнымъ только, но и государственнымъ дѣятелемъ. Ему приходилось считаться съ задачами и стремленіями московскаго правительства, съ вопросами, выдвигавшимися движеніемъ русской государственной жизни. Отвѣты, которые могъ давать на эти вопросы болгаринъ, опредѣлялись, конечно, кругомъ тѣхъ политическихъ воззрѣній, которыя были въ ходу на его далекой родинѣ, которыя сложились подъ вліяніемъ исторіи балканскихъ государствъ". Г. Ждановъ припоминаетъ, что именно при митрополитѣ Кипріанѣ, въ княженіе Василія Дмитріевича, у насъ было отмѣнено церковное поминаніе именъ византійскихъ императоровъ. Константинопольскій патріархъ прислалъ по этому случаю московскому великому князю наставленіе, въ родѣ выговора, гдѣ объяснялъ между прочимъ, что какъ есть одна православная церковь, такъ есть и одинъ каѳолическій царь, и этотъ единственный царь былъ, конечно, византійскій императоръ: „если же нѣкоторые изъ христіанъ усвоили сами себѣ имя царя, то это не естественно, не законно и допущено болѣе по произволу и насилію". „Кипріанъ,—говоритъ г. Ждановъ,—могъ сказать Василію Димитріевичу, что къ числу этихъ христіанъ нужно причислить и сербовъ, и болгаръ".

Дѣло въ томъ, что старыя притязанія грековъ господствовать церковно и политически въ православномъ мірѣ несли теперь большой ущербъ. Балканскія славянскія земли давно уже стремились пріобрѣсти равенство съ греками въ политическомъ отношеніи, принимая для своихъ царей высокіе титулы и въ церковномъ добившись, наконецъ, автокефальности своихъ церквей въ видѣ патріархій. „Кипріанъ могъ объяснить москвичамъ, какъ возникли и пали юго-славянскія державы. Онъ могъ разсказать о той долгой и упорной борьбѣ съ Византіей, которая проходитъ черезъ исторію сербовъ и болгаръ и которая воспитала въ нихъ мысль о „царствѣ", какъ выраженіи полной государственной самостоятельности, автократіи, равноправности съ греческимъ государствомъ. О подобной же самостоятельности

писываетъ происхожденіе сказанія объ убіеніи Батыя въ Венгріи, въ Никоновской лѣтописи. „Исторія Россіи", новое изданіе I, стр. 1318—1319. Онъ не сомнѣвается, что это сказаніе принесено на сѣверъ именно сербиномъ Пахоміемъ. Въ соображеніяхъ историка надо только откинуть ссылку на чешскаго воеводу Ярослава, по мнимодревней Краледворской рукописи.

думалъ и московскій князь. Греческій патріархъ держался, конечно, иныхъ взглядовъ, чѣмъ русскій князь и митрополитъ-болгаринъ. Патріархъ догадывался, что русскіе вступили на ту же дорогу, по которой шли болгары и сербы; мѣра, принятая русскимъ княземъ, его непочтительность къ „каѳолическому царю", могли казаться только первымъ шагомъ на этомъ пути, первымъ проявленіемъ на Руси „произвола и насилія", для которыхъ уже имѣлись примѣры"—у сербовъ и болгаръ. Нашъ авторъ припоминаетъ далѣе, что тотъ же Кипріанъ дѣлаетъ у насъ извѣстной „молитву на постановленіе царя или князя", что въ написанномъ имъ житіи митрополита Петра впервые записано пророчество о Москвѣ: „градъ сей славенъ будетъ во всѣхъ градѣхъ русскихъ, и святители поживутъ въ немъ, и взыдутъ руцѣ его на плеща врагъ его".

Подобное отношеніе къ этому вопросу историкъ указываетъ у другого юго-славянина, серба Пахомія. Въ одномъ сочиненіи (1461) противъ латинянъ, которое [1]) должно быть приписано именно Пахомію и по высказаннымъ въ немъ взглядамъ сходится съ извѣстными сочиненіями этого сербина, авторъ постоянно употребляетъ при имени вел. князя Василія Васильевича титулъ „царь" и „боговѣнчанный царь", и вмѣстѣ съ тѣмъ заставляетъ самого греческаго императора Іоанна Палеолога признавать за русскимъ княземъ этотъ титулъ и заявлять объ этомъ предъ восточными и западными іерархами на феррарскомъ соборѣ: Палеологъ говорилъ на соборѣ о „бо̀льшемъ православіи и высшемъ христіанствѣ Бѣлой Руси", и что великій князь московскій не зовется царемъ только „ради своего смиренія, благовѣрія и величества разума". „Дальнѣйшія событія,—замѣчаетъ і. Павловъ,—по мысли автора, навсегда утвердили за русскимъ великимъ княземъ титулъ царя, провизорно данный ему византійскимъ императоромъ. Такъ мыслить и писать могъ только человѣкъ, воспитавшійся подъ ближайшими вѣяніями Византіи, очевидецъ паденія своего родного царства, современникъ такой же участи греческаго Царяграда и, съ другой стороны, свидѣтель сравнительнаго могущества русской земли и ея неизмѣнной вѣрности православію. Такой писатель могъ даже находить особенное нравственное утѣшеніе въ томъ, чтобы называть православнаго русскаго государя не иначе, какъ боговѣнчаннымъ царемъ" [2]). Такимъ образомъ мысль о московскомъ царствѣ

---

[1]) По соображеніямъ А. С. Павлова.

[2]) А. С. Павловъ, Критич. опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ (въ XIX отчетѣ объ Увар. преміяхъ), стр. 100—101, 108; у Жданова, стр. 93—94.

была готова, оставалось найти для нея историческое оправданіе, и такимъ оправдательнымъ документомъ явилось „Сказаніе о князехъ владимирскихъ“.

По весьма доказательно обставленной гипотезѣ г. Жданова, „Сказаніе“ составилось именно по этимъ южно-славянскимъ внушеніямъ и даже образцамъ, — хотя, конечно, только потому, что они имѣли уже почву въ дѣйствительныхъ отношеніяхъ московскаго государства и готовомъ настроеніи умовъ. Съ 1453 г. не было уже давняго „каѳолическаго“ греческаго царя; но по словамъ самого константинопольскаго патріарха христіанамъ невозможно было имѣть церковь и не имѣть царя, — и теперь московскій князь задумывалъ стать такимъ царемъ. Было затрудненіе въ томъ, что „каѳолическій“ царь, отождествлялся съ римскимъ императоромъ, но одинъ разъ это „каѳолическое“, т.-е. всемірное, царство было перенесено изъ Рима въ Византію; оно могло найти, послѣ паденія Византіи, и новый пріютъ. Составилось и извѣстное представленіе о Москвѣ, какъ третьемъ Римѣ: „два Рима пали, третій — Москва — стоитъ, а четвертому не быть“. Но Константинъ, перенесшій царство въ Византію, былъ однако самъ римскимъ императоромъ; поэтому надо было отыскать въ исторіи генеалогическія основанія и для римско-византійскаго преемства Москвы.

Основанія найдены въ открытіи генеалогіи отъ императора Августа и „Пруса“ до Рюрика и до московскихъ князей. Образцы подобныхъ генеалогій были уже даны у болгаръ и сербовъ. Болгарскіе цари Асѣни утверждали свое происхожденіе отъ знатнаго римскаго рода; родъ сербскихъ Неманей былъ отъ племени Августа Кесаря и именно въ родствѣ съ Константиномъ Великимъ (послѣдній далъ свою дочь Констанцію въ жены Ликинію и отдѣлилъ ему часть греческаго царства, а Ликиній, „далматскій господинъ“ и родомъ сербинъ, былъ родоначальникъ Неманей). Оставалось идти по этимъ слѣдамъ, и братъ Августа Прусъ оказался родоначальникомъ русскихъ князей.

Авторъ „Сказанія“ остался неизвѣстенъ. Нашъ авторъ дѣлаетъ предположеніе, что это могъ быть самъ Пахомій сербинъ, весьма уважаемый въ московской книжности писатель; но основнымъ фактомъ остается совпаденіе возростанія московскаго княженія въ державу всея Руси и вліянія сербской образованности на нашу письменность. „Эти два ряда явленій не могли оставаться уединенными: литература давала выраженіе тому, что̀ назрѣвало въ жизни, но форма, въ какую облекались идеи вѣка, опредѣлялась ходомъ литературной исторіи“.

Но если „Сказаніе“ выросло изъ тѣхъ историко-политическихъ представленій, какія обращались въ нашей литературѣ послѣ флорентійской уніи и особенно послѣ паденія Константинополя, то, по мнѣнію г. Жданова, изъ этихъ разсказовъ о византійскомъ преемствѣ вовсе не слѣдуетъ заключать, чтобы въ русскую государственную жизнь въ самомъ дѣлѣ переходило византійское начало, чтобы московскій князь дѣйствительно превращался въ каѳолическаго царя: это значило бы придавать слишкомъ мало цѣны русскимъ государственнымъ и церковнымъ преданіямъ. „Можно ли думать,—говоритъ г. Ждановъ,—что среди русскихъ людей откроется какое-то особенное увлеченіе византійскими идеалами какъ разъ въ то время, когда государственный строй, ихъ воплощавшій, терпѣлъ крушеніе, когда византійскому „царству“ пришлось выслушать суровый историческій приговоръ? Наши предки долго и пристально наблюдали процессъ медленнаго умиранія Византіи. Это наблюденіе могло давать уроки отрицательнаго значенія, а не вызывать на подражаніе, могло возбуждать отвращеніе, а не увлеченіе. И мы видимъ дѣйствительно, что какъ разъ съ той поры, когда будто бы утверждаются у насъ византійскіе идеалы, наша государственная и общественная жизнь медленно, но безповоротно вступаетъ на тотъ дѣйствительно новый путь, который привелъ къ реформѣ Петра. Любопытно, что изъ всей повѣсти „отъ исторіи Ханаоновы“ Иванъ IV придавалъ значеніе одной подробности, происхожденію Рюрика отъ Пруса... Ивану Грозному, при его несомнѣнныхъ, хотя нѣсколько сумбурныхъ влеченіяхъ къ западу, генеалогія отъ Пруса нравилась такъ же, какъ нравилась и причудливая этимологія слова: „бояре“ отъ Bayern. „Мои предки были нѣмцы“, говаривалъ Иванъ Васильевичъ, если вѣрить Флетчеру“ [1]). Когда впослѣдствіи шелъ вопросъ о выборѣ царя Ѳеодора Ивановича на польскій престолъ, московскіе бояре заявляли, что въ титулѣ онъ долженъ былъ называться царемъ и великимъ княземъ владимирскимъ и московскимъ, королемъ польскимъ и великимъ княземъ литовскимъ, и прибавляли: „хотя бы и Римъ старый, и Римъ новый, царствующій градъ Византія, начали прикладываться къ нашему государю, то какъ ему можно свое государство московское ниже какого-нибудь государства поставить?“ Г. Ждановъ замѣчаетъ: „Въ глазахъ людей, говорившихъ такія рѣчи, могли ли имѣть какую-нибудь цѣну

[1]) Г. Ждановъ замѣчаетъ, что авторъ Сказанія, ограничивая владѣнія Пруса пространствомъ между Вислой и Нѣманомъ, едва ли хотѣлъ сказать, что Рюрикъ былъ призванъ именно „изъ нѣмецъ“.

мечты о византійскомъ наслѣдствѣ, о каѳолической монархіи“— и авторъ припоминаетъ затѣмъ извѣстныя слова Ивана Грознаго въ посланіи къ князю Курбскому о томъ, какъ разоряются царства, „отъ поповъ владомыя“, о томъ, какъ погибло царство греческое и покорилось туркамъ.

Но если у насъ не установилось византійское царство, если возобладали собственныя стремленія русскаго народа, то нельзя сказать однако, чтобы представленіе о византійскомъ преемствѣ, было и осталось только фантазіей церковныхъ книжниковъ, какъ, повидимому, полагаетъ г. Ждановъ. „Сумбурныя“ представленія Ивана Грознаго о западѣ указывали, что онъ чувствовалъ необходимость извѣстныхъ связей съ болѣе образованнымъ западомъ, но какъ онъ самъ, такъ и всѣ болѣе просвѣщенные люди того вѣка были обыкновенно и церковными книжниками, и представленіе о каѳолическомъ царѣ различнымъ образомъ соединялось съ представленіемъ о царѣ московскомъ. Въ Москвѣ привыкли ссылаться съ гордостью на то, что Московское царство, какъ это дѣйствительно и было, осталось одно свободнымъ православнымъ царствомъ и свободною отъ иноплеменнаго насилія церковью. Это давало Московскому царству особый и великій авторитетъ на православномъ востокѣ,—особенно въ вѣка наибольшаго развитія турецкаго могущества; основой широкаго вліянія Россіи на востокѣ становилась не только милостыня, которая шла изъ Россіи для православныхъ іерарховъ и монастырей, но и надежда на политическое освобожденіе когда-либо въ туманномъ будущемъ. Представленіе о каѳолическомъ царѣ заняло свое мѣсто и въ томъ понятіи о царской власти, какое возникало въ XVI вѣкѣ и установлялось въ XVII-мъ: если царь пріобрѣталъ то мистическое значеніе, какимъ онъ былъ окружаемъ въ понятіяхъ народной массы, это представленіе велось между прочимъ подъ вліяніемъ идей о безграничномъ властелинѣ—похожемъ на византійскаго каѳолическаго царя. Выше было упомянуто, какъ любимы были въ древней Руси, до самыхъ временъ Петра, ссылки на византійскую исторію, которая одна, при помощи Хронографа, была источникомъ историческаго поученія, тѣмъ больше, что она одна была исторіей царства православнаго, не впавшаго въ поганыя ереси [1]).

Наконецъ, въ „Сказаніи“ требовалъ объясненія еще одинъ эпизодъ—отношенія князя Владимира къ греческому Мономаху.

---

[1]) Множество такихъ цитатъ изъ византійской исторіи въ древне-русской книжности и самой государственной практикѣ собрано въ названной выше книгѣ Ф. Терновскаго.

Сопоставляя лѣтописныя преданія, старыя и поздніи, и отголоски древняго народнаго эпоса, г. Ждановъ приходитъ къ заключенію, что позднѣйшіе лѣтописные разсказы были попыткой воспользоваться эпическимъ матеріаломъ для исторіи. Онъ именно полагаетъ, что въ XV—XVI вѣкахъ существовало народно-поэтическое сказаніе о войнѣ Владимира съ греками, стоявшее въ связи вообще съ былинами Владимирова цикла, и въ которомъ осталось эпическое воспоминаніе о походѣ Владимира Святославича на Корсунь.

Но, кромѣ воспоминаній объ этомъ эпизодѣ дѣяній Владимира въ былинѣ, народная поэзія сохранила и слѣды самыхъ легендъ о началѣ и византійскомъ преемствѣ московскаго царства. Въ пѣсняхъ объ Иванѣ Грозномъ сохранился также разсказъ объ его царскомъ вѣнчаніи. Въ пѣснѣ говорится:

Когда-жь то возсіяло солнце красное,
Тогда-то воцарился у насъ Грозный царь,
Грозный царь Иванъ Васильевичъ.
Заводилъ онъ свой хорошъ почестный пиръ:
Всѣ на почестномъ напивалися
И всѣ на пиру порасхвасталися.
Говорилъ Грозный царь Иванъ Васильевичъ:
„Есть чѣмъ царю мнѣ похвастати:
Я повынесъ царенье изъ Царя-града,
Царскую порфиру на себя одѣлъ,
Царскій костыль себѣ въ руки взялъ,
И повыведу измѣну съ каменной Москвы!“ [1]).

Если здѣсь шла рѣчь о фактѣ царскаго вѣнчанія Грознаго, то все-таки есть намекъ на происхожденіе царскихъ регалій изъ Византіи. Въ другихъ случаяхъ цѣликомъ принята и въ народномъ стилѣ переработана баснословная исторія о первоначальномъ добываніи царскихъ регалій изъ самого Вавилона. Въ числѣ сказокъ Самарскаго края, собранныхъ Садовниковымъ, есть одна, гдѣ въ роли упомянутаго выше греческаго царя Льва является самъ Грозный. „Царь Иванъ Васильевичъ кликалъ кличъ: „кто мнѣ достанетъ изъ вавилонскаго царства корону,

[1]) Сборникъ Рыбникова, I, стр. 385; Онежскія былины, Гильфердинга, стр. 785; Ждановъ, стр. 6. Въ варіантахъ, мало извѣстное въ народѣ названіе „порфиры“ смѣшивается иногда съ собственнымъ именемъ Порфирія (Перфила), такъ что въ одной пѣснѣ читается напр.: „царскую перфилу на себя одѣлъ“, или: „вывелъ я измѣну изъ своей земли, вывезъ Перфила изъ Царя-града“, или: „вывелъ Перфила изъ Новагорода“.

Въ другой пѣснѣ говорится, что порфиру Иванъ Грозный добылъ въ Казани, гдѣ онъ снялъ ее съ царя, и затѣмъ: „привезъ порфиру въ каменну Москву,—крестилъ я порфиру въ каменной Москвѣ,—эту порфиру на себя наложилъ,—послѣ этого сталъ Грозный царь“ и т. д.

скипетръ, рукъ державу и книжку при нихъ?" По трои сутки кликалъ онъ кличъ, но никто не являлся. Приходитъ Бормà ярыжка" и т. д.,—повторяется съ разными сказочными варіаціями приведенное выше сказаніе о посольствѣ отъ царя Льва въ Вавилонъ и о добываніи царскихъ регалій. Но измѣнилась самая постановка сюжета: вмѣсто агіографическаго тона легенды въ самарской сказкѣ явился стиль picaresco, въ родѣ разсказовъ о ловкихъ пройдошествахъ, на чтò указываетъ уже и наименованіе героя. Приключенія Бормы-ярыжки заняли цѣлыя тридцать лѣтъ; въ концѣ концовъ онъ является къ царю Ивану Васильевичу съ добытыми короной, скипетромъ, рукъ державой и книжкой [1]), и въ награду проситъ у царя Ивана только одного: „дозволь мнѣ три года безданно, безпошлинно пить во всѣхъ кабакахъ!" Этотъ кабацкій идеалъ уже легъ пятномъ на многія произведенія народной поэзіи, пѣсенныя и сказочныя, какъ черта новѣйшаго времени. Этого грубаго стиля нѣтъ въ другомъ пересказѣ исторіи, который сообщенъ былъ Е. В. Барсовымъ: здѣсь являются дѣйствующими лицами Егорій Побѣдоносецъ и Митрій Салынскій,—послѣдній изъ легенды о Дмитріи Солунскомъ въ связи съ посвященнымъ ему народнымъ духовнымъ стихомъ [2]).

Сказки о Вавилонскомъ царствѣ:—Отрывокъ былъ сообщенъ Буслаевымъ, въ статьѣ о пословицахъ, въ „Архивѣ ист.-юридич. свѣдѣній", Калачова, 1854, II, 2, стр. 47—79;—мною изданъ Румянцовскій текстъ, № 374, въ „Извѣстіяхъ" II отд. акад. III, ст. 313—320 (въ моемъ „Очеркѣ литер. исторіи стар. повѣстей и сказокъ", 1857, стр. 99—102);—Тихонравовъ издалъ нѣсколько варіантовъ въ Лѣтоп. русск. лит. и древн. 1859, I, кн. 2, стр. 161—165; 1859—60, т. III, кн. 5, стр. 20—33;—Н. И. Костомаровъ, въ Памятникахъ стар. русск. литер. Спб. 1860, II, стр. 391—396.

Сказаніе о великихъ князехъ владимирскихъ издано, не вполнѣ, въ Древней Росс. Вивліоѳ., изд. 2-е, VII, стр. 1—4: „о поставленіи великихъ князей россійскихъ на великое княженіе" и пр.;—по списку XVI в. разсказано у Карамзина, II, прим. 220. Сказаніе внесено въ Воскресенскую и Царственную лѣтопись, встрѣчается также отдѣльною статьей въ сборникахъ и Хронографѣ.

Сказаніе о Мономаховомъ вѣнцѣ Спиридона-Саввы указано въ первый разъ А. Ѳ. Бычковымъ въ Описаніи рукоп. сборниковъ Публ. Библіотеки. Спб. 1882, стр. 58—59.

Обстоятельное изслѣдованіе этихъ преданій сдѣлали:

---

[1]) Воспоминаніе о грамотѣ, найденной въ Вавилонѣ послами царя Льва.

[2]) Мы не останавливались здѣсь на другихъ сказаніяхъ о Москвѣ, напр. объ ея началѣ, на пѣсняхъ объ Иванѣ Грозномъ и т. д., такъ какъ они не имѣютъ ближайшаго отношенія къ данному предмету.

— А. Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ. Повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ, въ „Слав. Сборникѣ". Спб. 1876, стр. 122—165, сводный текстъ по шести рукописямъ и комментарій (тоже въ „Архивѣ" Ягича, II);—въ Исторіи р. словесности, Галахова, 1880, I, стр. 409 и д.;—Древне-русская повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ и такъ называемыя видѣнія Даніила, въ Запискахъ Акад. Н. 1883, т. XLV, приложеніе, стр. 9—14;—въ Журн. мин. просв. 1888, мартъ, въ разборѣ книги Гастера;—въ „Извѣстіяхъ" II отд. академіи, 1896, стр. 647—694: сказанія о Вавилонѣ, скиніи и св. Гралѣ.

— И. Н. Ждановъ, Повѣсти о Вавилонѣ и сказаніе о князехъ владимирскихъ, первоначально въ Журн. мин. просв. 1891, потомъ въ „Русск. былевомъ эпосѣ". Спб., 1895, стр. 1—151. Когда Веселовскій слѣдитъ главнымъ образомъ цѣльную исторію восточно-европейскихъ христіанскихъ миѳовъ, Ждановъ объясняетъ въ особенности русское легендарно-историческое пріуроченіе сказаній о Вавилонѣ. Въ приложеніяхъ помѣщено нѣсколько новыхъ текстовъ.

По вопросу о византійскомъ преемствѣ см.:

— В. Иконниковъ, Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи. Кіевъ, 1869.

— Ф. Терновскій, Изученіе визант. исторіи и пр. Кіевъ, 1875—76.

— Н. Каптеревъ, Характеръ отношеній Россіи къ правосл. Востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ. М. 1885.

— М. Дьяконовъ, Власть московскихъ государей. Спб., 1889.

— М. Владимірскій-Будановъ, Обзоръ исторіи р. права. Изд. 2-е. Кіевъ, 1888, стр. 143 и д.

Указанія о чинѣ вѣнчанія на царство, царскомъ титулѣ и регаліяхъ:

— А. Лакіеръ, Исторія титула государей Россіи, въ Журн. мин. просв. 1847.

— Е. Барсовъ, Древне-русскіе памятники свящ. вѣнчанія царей на царство въ связи съ греческими ихъ оригиналами. Съ историческимъ очеркомъ чиновъ вѣнчанія на царство въ связи съ развитіемъ идеи царя на Руси, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и др. 1883, кн. I.

— А. Ѳ. Вельтманъ, Царскій златой вѣнецъ и царскія утвари, присланныя импер. Василіемъ и Константиномъ первовѣнчанному вел. князю Владимиру кіевскому, въ „Чтеніяхъ", 1860, кн. I.

— Прозоровскій, Объ утваряхъ, приписываемыхъ Владимиру Мономаху, въ Запискахъ отд. русской и славянской археол. Имп. р. Археол. Общества, III, 1882.

— Н. П. Кондаковъ, Русскіе клады. Изслѣдованіе древностей великокняжескаго періода, I. Спб. 1896 (здѣсь указаны также труды нашихъ византинистовъ: Д. Ѳ. Бѣляева, Byzantina; Регеля, Analecta Byzantino-russica и пр.), археологическое изслѣдованіе Мономаховой шапки, бармъ и пр.

ГЛАВА XIII.

ДРЕВНЯЯ ПОВѢСТЬ.

Источники древней русской повѣсти. — Отсутствіе точной хронологіи.—Историческій интересъ повѣсти. — Странствующія сказанія; мѣсто, занимаемое въ ихъ средѣ русскими памятниками.

Повѣсти византійскія и латино-романскія, приходившія черезъ южно-славянское посредство. — Александрія, въ редакціяхъ болгарской, сербской и позднѣйшихъ.— Троянскія сказанія: „Притча о кралехъ"; Троянская исторія Гвидона де-Колумны.— Сказаніе о царѣ Синагрипѣ или премудромъ Акирѣ; чудо Николая Чудотворца, въ сказаніи о патріархѣ Ѳеостириктѣ; связь съ баснословной біографіей Езопа. — Девгеніево Дѣяніе.—Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ и пресвитерѣ Іоаннѣ.—Сказаніе о Варлаамѣ и Іоасафѣ. — Стефанитъ и Ихнилатъ. — Сказанія о царѣ Соломонѣ.— Слово о купцѣ Басаргѣ.

Съ тѣхъ поръ, какъ древняя русская повѣсть привлекла вниманіе историковъ, изданы были ея тексты, сдѣланы разысканія объ ея происхожденіи, — раскрылась цѣлая обширная область старой письменности, и въ связи съ нею могли быть выяснены любопытныя черты легендарныхъ и сказочныхъ мотивовъ въ исторіи самой народной поэзіи—былины, сказки и духовнаго стиха.

Нѣкогда, и еще недавно, существовало мнѣніе о полной самобытности древней русской жизни: западное вліяніе считалось для нея только враждебнымъ и вреднымъ, и сама она его чуждалась [1]); факты указываютъ однако, что старая письменность не только не чуждалась иноземныхъ произведеній, какія становились ей доступны, но охотно ихъ воспринимала—до усвоенія ихъ въ составъ собственнаго преданія. Въ древнемъ періодѣ источникъ заимствованій былъ по преимуществу византійскій и южно-славянскій, какъ это былъ вообще основной источникъ старой русской письменности; но въ южно-славянской книгѣ была уже посредствующая ступень къ книгѣ латинской и романской: роман-

[1]) Шевыревъ; К. Аксаковъ.

скій элементъ присутствуетъ въ древнѣйшихъ и нѣкогда весьма любимыхъ повѣстяхъ, какъ Александрія и сказанія Троянскія. Правда, это романское вліяніе не было сознаваемо въ его церковно-славянскомъ одѣяніи; но факты литературные и бытовые убѣждаютъ, что если была потомъ усвоена отъ грековъ великая антипатія къ западу въ вопросѣ исповѣданія, то въ началѣ повидимому свободно воспринимались воздѣйствія поэтическія, художественныя, культурныя. Въ древней, до-татарской Руси являются строителями церквей художники не только греческіе, но нѣмецкіе и итальянскіе; въ поэзіи, по Слову о полку Игоревѣ, можно наблюдать широкій поэтическій горизонтъ его автора,—это лишь, правда, намеки, но ихъ историческая цѣнность подтверждается другими подобными намеками. По случайнымъ указаніямъ старыхъ книжниковъ можно заключить, что до нихъ доходили отголоски нѣмецкой героической саги [1]); въ старыхъ поэтическихъ преданіяхъ не однажды является столь близкое сходство съ преданіями западными, что необходимо предположить непосредственное общеніе,—какъ это было, напримѣръ, въ нѣкоторыхъ новгородскихъ сказаніяхъ. Эти международные поэтическіе элементы не нашли у насъ широкаго развитія,—но, къ сожалѣнію, этого развитія не нашли и домашніе поэтическіе элементы. Весь складъ старой письменности былъ таковъ, что въ усиленномъ распространеніи церковнаго стиля свободная поэтическая дѣятельность не получила права гражданства.

При всемъ гоненіи на „бѣсовскія пѣсни“ и „сказки небылыя“ нельзя было подавить поэтическаго инстинкта и потребности въ произведеніяхъ фантазіи, и если собственная поэзія народа не осмѣлилась показаться въ книгѣ, съ очень древняго времени стала проникать повѣсть иноземная. И именно съ древними памятниками русской повѣсти мы вступаемъ въ обширный циклъ странствующихъ, перехожихъ сказаній, господствовавшихъ въ средніе вѣка на западѣ и на востокѣ Европы и имѣвшихъ свой первый корень въ далекихъ литературахъ старой Азіи, а также и въ классической древности. Эти перехожія сказанія крѣпко привились и въ нашей письменности: свидѣтельствомъ этого осталось, кромѣ множества рукописей, то обстоятельство, что чужая повѣсть пріурочивалась мало-по-малу къ своей средѣ и въ концѣ концовъ усвоивалась до той степени, что входила въ кругъ народнаго преданія и сливалась съ народно-поэтическимъ творчествомъ.

---

[1]) Дитрихъ Бернскій и пр.

Въ теченіе вѣковъ, которые жила древняя русская повѣсть, характеръ ея бывалъ различенъ по различію самыхъ источниковъ, изъ которыхъ она приходила. Мало общаго между греческой Александріей, наполненной чудесными подвигами знаменитаго завоевателя, и Девгеніевымъ Дѣяніемъ, отражавшимъ героическій эпосъ византійской эпохи, или сказаніемъ о Синагрипѣ, изъ Тысячи и одной ночи, съ тономъ восточной сказки, или „Варлаамомъ и Іоасафомъ", наполненнымъ мудрыми поученіями, или поздними „Римскими Дѣяніями" и рыцарскими романами, любовными исторіями, или, наконецъ, шуточными повѣстями, гдѣ были уже начатки бытового реализма и даже сатиры. Но такъ разнообразна была вообще область перехожихъ сказаній, и простодушная непосредственность стараго книжника мирила все это живымъ интересомъ къ вымыслу. Было, однако, извѣстное различіе въ слояхъ этой литературы. Въ древніе вѣка преобладали сказанія героическія и поучительныя, и только позднѣе становится доступна реальная и смѣхотворная новелла, и древніе вѣка относились къ поэтическимъ сказаніямъ съ гораздо большею вѣрой, принимая ихъ за полную историческую правду. Первая повѣсть, которая разсказывала, напр., объ Александрѣ Македонскомъ, безъ сомнѣнія принималась за самую подлинную исторію: объ этомъ Александрѣ говорилъ совершенно достовѣрный Хронографъ, и „Александрія" служила иногда только его дополненіемъ; въ „Александріи" разсказывалось о египетскихъ волхвованіяхъ, но объ нихъ извѣстно было и изъ библейской исторіи; говорилось о необычайныхъ чудесахъ, видѣнныхъ Александромъ въ далекихъ странахъ востока и Индіи, но о подобныхъ чудесахъ разсказывала Палея, писанія церковныя, и особое сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ; подлѣ Александра стоялъ знаменитый философъ Аристотель, имя котораго названо было еще въ первыхъ памятникахъ славяно-русской письменности, но подлѣ него поставленъ былъ и пророкъ Іеремія, и Александръ изображался царемъ благочестивымъ. Если изъ исторіи Александра извлекалось христіанское поученіе, то мудрый царскій совѣтникъ Акиръ въ арабской сказкѣ о Синагрипѣ прямо изображается какъ благочестивый христіанинъ,—чѣмъ онъ не былъ въ своемъ источникѣ; легенда разсказывала даже, что надъ этимъ сказочнымъ царемъ совершилъ чудо Николай Чудотворецъ,—и въ одномъ спискѣ стараго индекса сочтено было нужнымъ упомянуть сказаніе объ Акирѣ, какъ книгу ложную [1]). Это христіанское освѣщеніе дано было иногда еще

[1]) Румянцовскій Сборникъ, № 362; Лѣтопись занятій Археогр. Комм. Спб., 1862. стр. 39.

въ греческихъ источникахъ сказаній. Только позднѣе, когда сталъ умножаться матеріалъ повѣсти, она понимается свободнѣе, какъ произведеніе фантазіи, но для народнаго читателя, — какимъ бывалъ читатель старинный, — сказка и донынѣ представляется настоящей исторіей, только происходившей очень давно. На почвѣ этой эпической вѣры утверждалось и сліяніе чужихъ поэтическихъ мотивовъ съ туземными въ народномъ эпосѣ. Позднѣйшая повѣсть уже не представляла прежнихъ эпическихъ элементовъ: Бова Королевичъ могъ сдѣлаться народной книгой, но остался чуждъ былинѣ [1]); повѣсти съ рыцарскими приключеніями, любовными и шутливыми исторіями могли быть только любимымъ чтеніемъ и войти въ народный анекдотъ.

Въ этой литературѣ повѣсти, какъ вообще въ древней письменности, мы видимъ то же отсутствіе хронологіи. Во-первыхъ, нигдѣ не отмѣчены ни время появленія того или другого памятника въ нашей письменности, ни имя книжника (хотя для древняго періода всего чаще это былъ книжникъ южно-славянскій), который потрудился надъ переводомъ, или того книжника, который уже въ кругу русской письменности приложилъ свою руку къ разнообразнымъ редакціямъ нѣкоторыхъ изъ этихъ произведеній. Во-вторыхъ, эта литература не была привязана къ какой-либо литературно-исторической эпохѣ: произведенія дотатарскаго періода продолжали неизмѣнно обращаться въ теченіе средняго періода и еще много списковъ ихъ доходитъ въ XVIII-е столѣтіе, — и по условіямъ нашей письменности эти литературные элементы не достигаютъ самостоятельнаго развитія. Далѣе нельзя услѣдить никакого различія между слоями читателей: вслѣдствіе отсутствія школы уровень понятій въ средѣ книжныхъ людей былъ одинаковъ; одни бывали болѣе, другіе менѣе начитаны, но свойство начитанности было сходное.

Въ первую пору изученій этой поэтической старины казалось чрезвычайно привлекательнымъ это свойство ея всенародности, тѣснаго общенія между книгой и народной поэзіей, откуда укрѣплялось единство міровоззрѣнія у разныхъ классовъ народа, ихъ единство умственное и нравственное [2]). Но всенародность старой литературы основывалась только на невысокомъ уровнѣ ея содержанія, и при немъ только была возможна. Уровень былъ такъ невысокъ, что старая литература была совсѣмъ лишена какъ научнаго движенія мысли, такъ и личнаго поэтическаго творчества: это было все еще продолженіе первобытнаго эпическаго

[1]) Только Полканъ увеличилъ собою списокъ именъ популярныхъ богатырей.
[2]) Буслаевъ.

періода, и въ данномъ случаѣ притокъ иноземной повѣсти не подѣйствовалъ на расширеніе литературныхъ интересовъ. Потому именно, первое стремленіе къ знанію, первое знакомство съ другими литературами должны были нарушить это единство міровоззрѣнія и первобытную непосредственность, и новый періодъ литературной жизни начиналъ разрывомъ съ этой стариной, не оставившей ни самостоятельно выработанныхъ памятниковъ, ни стиля и языка. Первая школа XVII-го вѣка открывала своимъ питомцамъ совсѣмъ иную литературу (классическую и псевдоклассическую), чѣмъ та, какую знали по преданію, — и этого было довольно, чтобы положить грань между традиціонной письменностью и новой литературой съ иными формами и содержаніемъ.

Изученіе древней повѣсти представляетъ въ разныхъ отношеніяхъ историческій интересъ. Эти памятники являются, во-первыхъ, свидѣтельствомъ о положеніи книжной дѣятельности; во-вторыхъ, въ нихъ находятся указанія о развитіи народнаго міровоззрѣнія и между прочимъ о связи памятниковъ письменности съ народной поэзіей; наконецъ, произведенія старой повѣсти представляютъ не мало любопытныхъ данныхъ для общей исторіи средневѣковыхъ преданій и поэзіи. Изученіе международныхъ отношеній славяно-русской повѣсти дало не мало любопытныхъ указаній для исторіи средневѣковой литературы, особливо византійской.

Русскіе памятники обогащали исторію странствующихъ сказаній новымъ звеномъ, тѣмъ болѣе любопытнымъ, что они представляютъ иногда отсутствующіе или пока не отысканные греческіе тексты. Эта исторія, открывая вообще мало извѣстные до сихъ поръ факты международнаго общенія и взаимодѣйствія, и относительно русской письменности устраняетъ прежнее предположеніе объ ея изолированности въ старомъ періодѣ: гдѣ только допускали условія, она охотно почерпала матеріалъ повѣсти и поэтическаго сказанія на югѣ, западѣ и востокѣ, былъ ли то источникъ византійскій, южно-славянскій, германскій, романскій, восточно-азіатскій. Только слабое вообще литературное развитіе не дало этому чужому и собственному матеріалу сложиться въ болѣе самостоятельныя и цѣльныя произведенія: въ условіяхъ старой поэтической дѣятельности этотъ матеріалъ былъ воспринятъ и переработанъ почти только въ области устной народной поэзіи.

Однимъ изъ древнѣйшихъ и наиболѣе популярныхъ памятниковъ старой повѣсти была „Александрія“ —менѣе историческій,

чѣмъ баснословный разсказъ о подвигахъ Александра Македонскаго, почти одинаково извѣстный и любимый въ средніе вѣка на западѣ и на востокѣ. Первый источникъ этого памятника былъ греческій, изъ александрійской эпохи (около второго вѣка по Р. Х.), на что указываетъ между прочимъ особенная роль города Александріи въ самомъ разсказѣ. Это произведеніе приписывалось въ древности племяннику Аристотеля, Каллисѳену, находившемуся при Александрѣ и которому принадлежалъ, повидимому, какой-то историческій трудъ объ Александрѣ; но памятникъ, извѣстный теперь съ именемъ „Александріи", не могъ быть составленъ Каллисѳеномъ потому уже, что Каллисѳенъ умеръ раньше Александра. Книга, составленная въ Александріи, повидимому получила большую славу еще въ древности: въ началѣ четвертаго вѣка она была переведена на латинскій языкъ Юліемъ Валеріемъ, давно стала извѣстна на армянскомъ языкѣ. Популярность памятника въ Византіи опредѣляется значительнымъ количествомъ его греческихъ редакцій. Одна изъ нихъ переведена была въ X столѣтіи на латинскій языкъ неаполитанскимъ архипресвитеромъ Львомъ: это была, по позднѣйшему сокращенному заглавію, Historia de preliis (Исторія о битвахъ) или, въ болѣе полномъ заглавіи, Historia Alexandri Magni regis Macedoniae de preliis, которая и послужила главнымъ источникомъ для средневѣковыхъ обработокъ исторіи Александра въ литературѣ французской, нѣмецкой, потомъ чешской и пр. Наконецъ, псевдо-Каллисѳенъ проникъ и въ литературы восточныя, гдѣ „Искандеръ" сталъ мусульманскимъ народнымъ героемъ. Произведеніе псевдо-Каллисѳена проникло и въ письменность южно-славянскую, откуда было унаслѣдовано русскими книжниками.

Когда былъ сдѣланъ южно-славянскій переводъ и когда онъ перешелъ на Русь, остается, по обыкновенію, неизвѣстно. Единственный внѣшній признакъ, которымъ можетъ быть опредѣлена хронологія памятника, состоитъ въ томъ, что рукопись XV вѣка, въ которой сохранилась одна (такъ-называемая болгарская) редакція псевдо-Каллисѳена, является копіей съ рукописи 1261 года, такъ что въ половинѣ XIII-го вѣка „Александрія" можетъ считаться извѣстной; но самый переводъ могъ быть гораздо старѣе, какъ можно заключать по древнимъ остаткамъ въ языкѣ, сохранившимся иногда и въ позднѣйшихъ, хотя сильно подновленныхъ спискахъ. Но переводовъ было даже два: кромѣ болгарскаго—сербскій, сдѣланный по другой редакціи подлинника и также значительно древній.

Первая форма „Александріи", которую будемъ называть бол-

гарской, въ старыхъ рукописяхъ оказывается внесенной въ византійскую хронику Іоанна Малалы, какъ отдѣльная вставка, и впослѣдствіи встрѣчается у насъ по преимуществу въ составѣ стараго Хронографа. Она извѣстна теперь въ большомъ числѣ рукописей, представляющихъ до пяти различныхъ редакцій. Исторію ихъ образованія новѣйшія изысканія излагаютъ такъ. Время и мѣсто происхожденія нашей „Александріи" (въ ея первой формѣ) съ точностью опредѣлить еще нельзя, но въ XII вѣкѣ она уже существовала. Она была первоначально переводомъ изъ псевдо-Каллисѳена (по второй его редакціи, хотя оригиналомъ этого перевода не былъ ни одинъ изъ до сихъ поръ извѣстныхъ греческихъ списковъ); переводъ былъ буквальный, слово за словомъ, не исправлявшій ошибокъ греческаго оригинала и самъ дѣлавшій ошибки. Къ первоначальному составу „Александріи" прибавился потомъ разсказъ о вшествіи Александра въ Іерусалимъ, взятый изъ переводной византійской хроники Амартола, и въ XIII вѣкѣ „Александрія", уже съ этой вставкой, внесена была въ хронику Іоанна Малалы. Эта первоначальная редакція подверглась потомъ большимъ измѣненіямъ, результатомъ которыхъ явилась, вѣроятно въ нѣсколько пріемовъ, вторая редакція „Александріи", отличающаяся отъ первой множествомъ добавленій. По словамъ новѣйшаго изслѣдователя, нѣкоторыя изъ прибавокъ второй редакціи только распространяютъ текстъ, не разъясняя его, но другія обнаруживаютъ желаніе осмыслить чтеніе первой редакціи, а также сообщаютъ и новые факты, и этотъ второй редакторъ „Александріи", повидимому русскій, проявилъ въ своей работѣ большую начитанность—въ литературѣ исторической, поучительной и въ апокрифахъ. Онъ прибавляетъ историческія свѣденія изъ Амартола, Малалы и „Еллинскаго лѣтописца", пользуется сочиненіями Епифанія Кипрскаго и Кирилла Александрійскаго и Прологомъ, беретъ изъ Меѳодія Патарскаго сказанія объ основаніи Византіи, о заключеніи нечистыхъ народовъ въ горахъ, изъ сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ—разныя подробности о чудесахъ Индіи, изъ Физіолога—разсказы объ ехиднахъ, о Горгоніи, изъ апокрифическаго хожденія Зосимы—извѣстія о рахманахъ, изъ апокрифическаго хожденія трехъ иноковъ къ Макарію Римскому—разсказы о разныхъ чудесахъ, видѣнныхъ Александромъ на крайнемъ востокѣ, не вдалекѣ отъ рая (Макарій жилъ отъ него въ двадцати поприщахъ или верстахъ), наконецъ, изъ народныхъ сказаній. Составитель второй редакціи вообще воспользовался своимъ матеріаломъ весьма умѣло; лишь въ немногихъ случаяхъ онъ не умѣлъ связать изложенія. „Въ обри-

совкѣ характера Александра, — говоритъ г. Истринъ,—наша Александрія стоитъ нисколько не ниже западныхъ Александрій. Но она рѣзко отличается отъ нихъ полнымъ отсутствіемъ анахронизмовъ. Ея редакторъ, заимствуя откуда только могъ различные эпизоды и приписывая ихъ Александру, такъ искусно все спаивалъ, что ничто не отзывается неправдоподобностью. Въ западныхъ же Александріяхъ Александръ прежде всего рыцарь, и вся обстановка, среди которой онъ воспитывается и дѣйствуетъ, чисто рыцарская; онъ представленъ дѣйствующимъ не въ древнее время, а въ рыцарское. Въ нашей Александріи ничего подобнаго нѣтъ: Александръ не вышелъ изъ рамокъ, очерченныхъ ему оригиналомъ нашего романа. Это особенно сказывается въ томъ, что на Александра въ нашемъ романѣ не легла ни одна черта христіанства: покорность судьбѣ уже намѣчена въ его оригиналѣ, и авторъ романа только попалъ въ тонъ и провелъ его съ послѣдовательностью"... (стр. 240).

Эта вторая редакція, вѣроятно путемъ нѣсколькихъ переработокъ, получила свою окончательную форму въ XIV—XV вѣкѣ, вошла въ этомъ видѣ въ составъ „Еллинскаго Лѣтописца", но затѣмъ начинаетъ выходить изъ употребленія, а въ то же время, приблизительно въ XIV—XV вѣкѣ, начинаетъ распространяться сербская „Александрія", которая расходилась потомъ въ большомъ количествѣ списковъ. „Видимое дѣло,—говоритъ тотъ же изслѣдователь,—псевдо-Каллисѳеновская Александрія была вытѣснена новой Александріей, сербской, пришедшейся больше по вкусу читателямъ, чѣмъ ея предшественница. Такое явленіе нисколько не удивительно... Сербская Александрія больше представляла интереса для читателя, чѣмъ псевдо-Каллисѳеновская. Она именно, а не псевдо-Каллисѳеновская, подходила подъ понятіе свѣтской литературы: въ ней романизма [1]) гораздо больше, чѣмъ въ псевдо-Каллисѳеновской. Ея герои произносятъ при удобномъ случаѣ рѣчи, которыя привлекали къ себѣ, особенно рѣчи жалостныя. Затѣмъ она приходилась по вкусу читателямъ множествомъ афоризмовъ, разсѣянныхъ во многихъ мѣстахъ, что̀ сближало ее съ Пчелами, а Пчелы были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ. Наконецъ, Александръ являлся въ ней полу-христіанскимъ героемъ: пророкъ Іеремія является его сопутникомъ и помощникомъ, что̀, разумѣется, больше удовлетворяло древне-русскаго человѣка, воспитывавшагося подъ вліяніемъ церковно-христіанской литературы, чѣмъ упоминаніе о Гермесѣ, о которомъ онъ не имѣлъ и пред-

---

[1]) Авторъ хочетъ сказать—романическаго элемента.

ставленія. Все это было причиной, почему псевдо-Каллисѳеновская Александрія, представляющая ту же идею, что и сербская, —ничтожество человѣка,—была вытѣснена послѣдней изъ домашняго обихода читателей, изъ круга занимательныхъ повѣствованій и сохранилась въ хронографахъ" (стр. 250).

Впослѣдствіи передѣлки продолжались: образовались еще третья и четвертая редакціи „Александріи", гдѣ старый текстъ былъ сокращенъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ получилъ и нѣкоторыя новыя добавленія: источникомъ ихъ послужилъ опять византійскій историческій памятникъ (Паралипоменонъ Зонары) и особливо сербская „Александрія", тѣмъ временемъ распространившаяся въ нашей письменности. Эти новыя переработки относятся въ конецъ XV вѣка. Въ началѣ XVI вѣка „Александрія" была передѣлана еще разъ, — какъ и предъидущія редакціи,—въ составѣ того Хронографа, которому она принадлежала: прежній текстъ былъ опять сокращенъ, но опять получилъ дополненія изъ новыхъ источниковъ, тѣмъ временемъ явившихся въ нашей письменности, а именно изъ переводной хроники Мартина Бѣльскаго, изъ старой подробной редакціи „Александріи", наконецъ, изъ появившейся тогда въ переводѣ мнимой книги Аристотеля „Тайная тайныхъ". Была, наконецъ, и еще одна форма Александріи, которую считали ея южно-русской редакціей, но она оказалась буквальной переписью русскими буквами стараго польскаго перевода латинской Historia de preliis [1]).

Объясненіе особеннаго успѣха сербской „Александріи", явившейся у насъ въ XIV — XV вѣкѣ, заключается въ томъ, что эта редакція еще расширяла элементъ чудеснаго, а кромѣ того давала самому Александру христіанскую окраску. Она послужила въ особенности предметомъ разысканій г. Веселовскаго. Происхожденіе сербской „Александріи" представляло вопросъ болѣе сложный, чѣмъ исторія „Александріи" болгарской: послѣдняя была прямо переводомъ греческаго текста псевдо-Каллисѳена, въ связи съ извѣстными греческими хронистами, съ дополненіями изъ памятниковъ славяно-русской письменности; характеръ „Александріи" сербской представляется гораздо болѣе запутаннымъ. Подлинникъ ея былъ несомнѣнно греческій: есть греческіе тексты того же типа; въ переводѣ сохранились грецизмы, но есть и черты, указывающія на присутствіе элемента

---

[1]) Истринъ, стр. 136, 138—139, 251, 287—288, 313. Не совсѣмъ понимаемъ, почему авторъ постоянно неправильно пишетъ имя Каллисѳена. Непонятое имъ слово: „въ талбу" (стр. 230 и стр. 231 текстовъ) значитъ: въ заложники, отъ стараго слова „таль".

романскаго, и какъ видно изъ нѣкоторыхъ греческихъ рукописей [1]), этотъ романскій элементъ находился уже и въ греческомъ текстѣ, какой могъ быть подлинникомъ сербской редакціи. Между прочимъ, въ эпизодѣ преданій о Троѣ, внесенномъ въ „Александрію“, подобный греческій текстъ приводитъ собственныя имена отчасти въ ихъ обыкновенной формѣ, а отчасти въ такой, которая указываетъ, что онѣ прошли черезъ латинскую форму: въ такой же латинизированной формѣ эти имена повторяются и въ сербской редакціи Александріи [2]). Эти особенности языка вмѣстѣ съ нѣкоторыми подробностями самаго изложенія приводили г. Веселовскаго къ заключенію, что и самый подлинникъ сербской Александріи испыталъ средне-латинское и романское вліяніе. „Греческій источникъ сербской рецензіи, — говоритъ онъ, — очевидно, не непосредственно выработался на греко-византійской почвѣ изъ какого-нибудь текста псевдо-Каллисѳена; послѣдовательное употребленіе романизмовъ и латинскій обликъ собственныхъ именъ указываютъ на знакомство редактора съ литературой западной романтики, если не на посредство или вліяніе какой-нибудь западной, нынѣ утраченной обработки, въ родѣ Historia de preliis, пространный текстъ которой не разъ служилъ намъ комментаріемъ къ нашему роману. Какъ пересказана была по-гречески, по одной изъ позднѣйшихъ европейскихъ передѣлокъ, византійская повѣсть о Floire и Blancefior, утраченная въ подлинникѣ, но сохранившаяся въ старо-французской поэмѣ, такъ вообще старые греческіе и византійскіе мотивы и разсказы, унесенные на западъ, возвращались на родину въ новомъ освѣщеніи. Взятіе латинянами Константинополя (1203 г.), открывшее пути западному литературному вліянію, взятіе Даміэтты (1220 г.), обновившее память мѣстныхъ преданій о пророкѣ Іереміи, играющемъ столь видную роль въ сербской Александріи — таковъ terminus a quo [3]) сложенія и ея греческаго подлинника. Другую хронологическую грань представляютъ списки старославянскаго перевода, восходящіе къ XV вѣку; въ XIV—XV вв. могъ быть сдѣланъ и самый переводъ, что отнесло бы время составленія греческаго подлинника къ XIII—XIV столѣтіямъ“. Далѣе, указаніемъ о времени составленія этой формы „Александріи“ можетъ служить то, что псевдо-Каллисѳеновы скиѳы, война съ которыми составляетъ одинъ изъ первыхъ подвиговъ Алек-

---

[1]) Вѣнская, изданная Веселовскимъ въ приложеніи къ его изслѣдованію.

[2]) Напр.; Кандархусъ, Полукратушь, Вринеушь, Селевкушь, „сынъ Киросовъ“ (Кировъ), Пріамушь и т. п.; вообще окончанія на us (ушъ), es; переходъ *ф* въ *п* и обратно.

[3]) Т.-е. хронологическій пунктъ, съ котораго можно считать это сложеніе,

сандра, замѣнены здѣсь куманами (половцами): Византія вела съ ними войны, которыя завершились окончательнымъ пораженіемъ ихъ въ 1095 году, и по мнѣнію г. Веселовскаго, появленіе ихъ имени могло быть отголоскомъ если не непосредственнаго, то близкаго воспоминанія. „Страннымъ въ нашей гипотезѣ о западномъ источникѣ или источникахъ греческаго подлинника сербской Александріи представляется то обстоятельство, что до сихъ поръ между европейскими пересказами романа не встрѣтилось ни одного съ характерными признаками нашей редакціи",— но есть указанія, что отдѣльные, спеціально ей принадлежащіе, эпизоды были извѣстны и въ западной литературѣ. Какъ мы замѣтили, собственныя имена передаются въ сербской Александріи, вслѣдъ за греческимъ, латинизированнымъ подлинникомъ, особеннымъ образомъ: подобныя формы встрѣчаются и въ другихъ памятникахъ той же группы (какъ Троянская притча, о которой будемъ говорить далѣе, и др.) и указываютъ на извѣстныя діалектическія особенности, а также на установившійся пріемъ и возможность западнаго вліянія [1]). Съ фактами этого сербо-романскаго вліянія въ древней русской повѣсти мы еще встрѣтимся.

Что Александръ Македонскій сдѣлался уже въ древнее время героемъ любимаго героическаго и чудеснаго романа, легко объясняется его громкой исторической ролью. Онъ былъ исполнителемъ самаго сильнаго движенія греческой власти и цивилизаціи на азіатскій востокъ, гдѣ онѣ и утвердились потомъ на цѣлые вѣка. Его походъ въ Малую Азію, Персію и еще болѣе отдаленныя страны азіатскаго востока, о которыхъ до тѣхъ поръ существовали только самыя темныя представленія, этотъ походъ былъ быстрымъ побѣдоноснымъ шествіемъ, не могъ не поразить современниковъ и тѣмъ болѣе окружаемъ былъ чудесвыми сказаніями въ потомствѣ; возбуждала сочувствіе и личность самого героя, умершаго молодымъ, отличавшагося героической смѣлостью и вмѣстѣ мудростью и великодушіемъ. Новѣйшіе изслѣдователи ставили вопросъ о томъ, гдѣ былъ источникъ этой героической повѣсти—была ли это народная сага или книжный романъ, украшавшій подлинную исторію: вѣроятно, что въ составѣ повѣсти участвовало и то, и другое. Многія подробности не могли быть произвольно выдуманы книжникомъ, и впослѣдствіи къ „Александріи" легко приставали другія народныя сказанія; съ другой стороны, „Александрія" переполнена эпизодами чисто книжнаго рода, каковы, напр., многочисленныя посланія, кото-

---

[1]) Изъ исторіи романа и повѣсти, I, стр. 437—451.

рыя пишетъ и получаетъ Александръ. Начало повѣсти, которое повторяется во всѣхъ ея редакціяхъ и приписываетъ Александру происхожденіе отъ египетскаго царя и волхва Нектанава, явившагося къ Олимпіадѣ въ видѣ египетскаго бога Аммона,—представляется уже преданіемъ, которое хотѣло привязать Александра къ Египту и городу Александріи: онъ получаетъ Египетъ не какъ плодъ завоеванія, а какъ законное наслѣдіе. Но если одни эпизоды повѣсти должны были прославлять городъ Александрію, то другія редакціи псевдо-Каллисѳена носятъ іудейско-христіанскій характеръ: Александръ приходитъ въ Іерусалимъ; іудеи, видя невозможность сопротивленія, торжественно встрѣчаютъ его и на вопросъ: „какому богу служите вы?“ ему отвѣчали: „мы служимъ единому Богу, который сотворилъ небо и землю и все, что̀ въ нихъ; никто изъ людей не можетъ Его постичь“. Тогда Александръ сказалъ: „такъ какъ вы служите истинному Богу, то идите съ миромъ; Богъ вашъ будетъ моимъ Богомъ“. И потомъ пророкъ Іеремія является ему во снѣ, говоритъ ему объ истинной вѣрѣ, о Богѣ-Саваоѳѣ и т. д. Эта близость Александра къ нравственнымъ понятіямъ христіанскимъ не разъ высказывается въ теченіе разсказа: онъ со вниманіемъ слушаетъ поученія „нагомудрецовъ“, которыхъ нашелъ на дальнемъ востокѣ, и благоволитъ имъ; среди своихъ побѣдъ и могущества онъ сознаетъ ничтожество земного величія, и если въ военныхъ дѣлахъ отличается большимъ искусствомъ и хитростью, то въ своихъ нравственныхъ понятіяхъ выказываетъ великое смиреніе и мудрость. Отдаленные походы естественно давали поводъ къ невѣроятнымъ разсказамъ о чудесахъ дальнихъ странъ, никѣмъ раньше не виданныхъ — разсказовъ, которыхъ, конечно, невозможно было провѣрить.

Классическая слава подвиговъ, героическаго характера и мудрости Александра перешла и въ христіанскія времена. Не было историческаго лица, знаменитость котораго распространялась бы такъ широко и привлекала такой интересъ; онъ сталъ центромъ богатой легенды. „Александрія“ передаетъ много поучительныхъ изреченій, мудрыхъ рѣшеній Александра въ родѣ судовъ Соломона, и съ этой стороны отвѣчала также вкусамъ древнихъ и средневѣковыхъ читателей. Сопоставляя легендарныя черты Александра въ литературѣ древней и средневѣковой, г. Веселовскій указываетъ, какъ античный Александръ развивался, наконецъ, въ полу-христіанскаго героя. „Назидательный характеръ нашего памятника достаточно выяснился изъ предъидущаго изложенія; онъ сознательно любитъ апофтегму: ею ще-

голяетъ и Дарій, и Поръ, но особливо Александръ, сложившійся уже у Плутарха въ типическій образъ царя-философа, бесѣдующаго съ брахманами-гимнософистами (Плутархъ, псевдо-Каллисѳенъ, Палладій), съ мудрецами (Талмудъ), философами, не даромъ сходящимися у его гроба, чтобы задуматься надъ бренностью земного величія. Въ то время какъ средневѣковые жонглёры увлекались представленіемъ блестящаго, щедраго царя, старая и новая новелла любили ставить его въ положенія, вызывавшія общіе вопросы и философскія сомнѣнія". Таковы разсказы еще Цицерона и Валерія Максима, потомъ блаженнаго Августина и затѣмъ средневѣковыхъ сборниковъ, изъ которыхъ одинъ, напр., „выводитъ самого Александра въ бесѣдѣ съ наслѣдникомъ древнихъ царей, отказавшимся отъ власти и проводящимъ все время въ склепѣ, гдѣ онъ перебираетъ кости, стараясь узнать, какія изъ нихъ принадлежали царямъ, какія рабамъ—и не находя между ними никакой разницы".

„Этотъ идеализированный образъ Александра полюбился отцамъ церкви,—продолжаетъ г. Веселовскій:—Василій Великій, Григорій Назіанзинъ, Іоаннъ Златоустъ приводятъ примѣры его мудрости, справедливости, воздержанія и милосердія, и цитируютъ его изреченія. Его слабости и порочныя увлеченія не забыты, но не всегда ведутъ къ отрицательной характеристикѣ, какъ у Евсевія и Орозія: чаще они упоминаются какъ бы затѣмъ, чтобы оттѣнить положительныя стороны идеала: и такого-то героя, мудреца, одолѣлъ порокъ, скосила смерть!" Такъ, напр., писалъ о немъ Григорій Назіанзинъ въ своихъ стихотвореніяхъ, и старое русское „Преніе живота и смерти" вспоминаетъ о немъ въ томъ же смыслѣ: смерть похваляется: „Александръ Македонскій и удалой и храбръ, и всей подсолнечной царь и государь былъ, да и того азъ взяла!"

„Это представленіе чего-то рокового усиливалось, въ иной связи, тѣмъ мѣстомъ, какое выпало на долю Александра въ талмудическихъ и христіанскихъ толкованіяхъ Даніиловыхъ пророчествъ. Вся его историческая роль явилась въ фаталистическомъ освѣщеніи: побѣдитель персовъ, создавшій всемірное господство македонянъ, онъ пришелъ какъ бы за тѣмъ, чтобы уготовить такое же господство римскаго имени. Римляне славны уже тѣмъ однимъ, что переяли власть македонянъ, говоритъ Златоустъ... Все это указываетъ въ христіанскомъ обществѣ на своеобразный интересъ къ Александровой легендѣ, отрывочныя упоминанія которой у церковныхъ писателей даютъ матеріалъ для исторіи ея позднѣйшихъ версій... Въ такой средѣ становится

понятно сложеніе „христіанизованныхъ“ Александрій въ родѣ нашей и включенной эпизодомъ въ житіе Макарія римскаго; понятна своеобразная историко-политическая идея псевдо-Меѳодіевыхъ откровеній, дѣлающая Олимпіаду-Хусиѳу матерью не только Александра, но и Византіи, сыновья которой властвуютъ въ Римѣ, Царьградѣ и Александріи,—какъ съ другой стороны насъ не поразятъ ни церковныя изображенія легенды о полетѣ Александра на грифахъ, примѣнительно къ Исайѣ, гл. XIV, ни помѣщеніе одного изъ чудесныхъ эпизодовъ Александріи въ Цвѣтникѣ XVI в., среди чудесъ, совершившихся въ Печерской обители, съ заглавіемъ: „А се иное чюдо Александра“. Александръ христіанизовался“ [1]).

Чудеса, видѣнныя Александромъ въ далекихъ странахъ востока, также подпали христіанскому истолкованію. Выше мы указывали совпаденіе „Александріи“ съ апокрифическимъ сказаніемъ о пустынникѣ Макаріи („римскомъ“), жившемъ въ двадцати верстахъ отъ рая. Одна изъ старыхъ редакцій нашей „Александріи“ прямо воспользовалась этимъ сказаніемъ въ дополненіе своего изложенія: г. Веселовскій объясняетъ, что самый апокрифъ образовался на почвѣ какого-нибудь христіанизованнаго посланія Александра къ Олимпіадѣ и Аристотелю, гдѣ Александръ говоритъ о своемъ хожденіи въ страну блаженныхъ людей (Makares), съ которыми авторъ апокрифа по типу и имени сблизилъ пустынножителя Макарія; съ другой стороны сербская „Александрія“, или ея греческій подлинникъ, воспользовалась между прочимъ сказаніемъ сходнаго типа, и въ заключеніе чудовищные народы и звѣри, видѣнные Александромъ, обращались въ фантасмагорію христіанскихъ мытарствъ, а страна блаженныхъ приготовляла къ видѣнію рая: Александръ былъ недалеко отъ рая, но не могъ бы его видѣть, потому что рай обведенъ неприступной стѣной [2]).

Таковъ былъ характеръ памятника, который пришелъ къ намъ еще въ древнемъ періодѣ нашей письменности однимъ изъ первыхъ образцовъ книжной повѣсти, и понятно, почему „Александрія“ распространилась у насъ едва ли не больше, чѣмъ какое-либо другое произведеніе повѣствовательной литературы. Уже въ своемъ первообразѣ она являлась со всей привлекательностью повѣствованія, которая приближала ее къ героическому эпосу, съ великимъ обиліемъ чудеснаго, наконецъ съ примѣненіями въ смыслѣ христіанской легенды и миѳологіи. Не мудрено, что

---

[1]) Изъ исторіи романа и повѣсти, I, стр. 420—424..
[2]) Тамъ же, стр. 305—329.

на русской почвѣ она была еще прикрашена новыми баснословными и апокрифическими подробностями—изъ домашнихъ книжныхъ источниковъ... Рукописи ея весьма многочисленны, и многія изъ нихъ—„лицевыя“, т.-е. иллюстрированныя [1]); Александръ былъ знакомымъ именемъ въ произведеніяхъ народной письменности и въ народной картинкѣ [2]).

Выше мы привели мнѣніе одного изъ изслѣдователей нашей „Александріи“, что въ обрисовкѣ характера Александра она стоитъ нисколько не ниже западныхъ „Александрій“ и рѣзко отличается отъ нихъ полнымъ отсутствіемъ анахронизмовъ, тогда какъ въ западныхъ романахъ Александръ изображается въ настоящей рыцарской обстановкѣ, что̀ является „неправдоподобнымъ“ [3]). Можетъ быть, однако, что эта черта западныхъ „Александрій“, съ другой точки зрѣнія, вовсе не была особеннымъ недостаткомъ. Русская „Александрія“, хотя бы избѣгала анахронизмовъ, не была все-таки исторіей и не въ этомъ состоитъ историко-литературный интересъ памятника: если западныя поэмы приближали античнаго героя къ быту своего времени, это означало только, что онѣ живѣе воспринимали содержаніе сказаній, больше старались усвоить его идеальныя стороны. Трудъ западныхъ писателей былъ болѣе самостоятельной попыткой воспроизведенія героической темы, когда работа нашихъ редакторовъ была только внѣшнимъ компилятивнымъ подборомъ подробностей. Въ этомъ сказалась разница двухъ состояній литературнаго развитія.

Къ той же области южно-славянскаго литературнаго преданія, какъ сербская „Александрія“, и вѣроятно той же эпохѣ принадлежитъ одно сказаніе о Троянской войнѣ, извѣстное въ старыхъ рукописяхъ подъ заглавіемъ: „Притча о кралехъ“.

Троянскія сказанія были очень распространены въ средневѣковой литературѣ, особливо въ западной — между прочимъ вслѣдствіе распространенной легенды о троянскомъ происхожденіи западныхъ государствъ и народовъ; но источникъ этихъ сказаній былъ не Гомеръ, а позднѣйшія сказанія, въ особенности мнимыя произведенія Диктиса и Дарета. Диктисъ былъ грекъ съ острова Крита, спутникъ Идоменея: его мнимая исторія троян-

---

[1]) Такая лицевая рукопись издана Обществомъ любителей древней письменности, другую, „великолѣпно иллюстрированную“, упоминаетъ Веселовскій изъ собранія Буслаева (Изъ ист. романа и пр., I, 450); еще одну иллюстрированную Александрію мы видѣли въ библіотекѣ Павловскаго дворца, и т. д.

[2]) О послѣднемъ у Ровинскаго, „Русскія народныя картинки“ (указатель).

[3]) Истринъ, стр. 240.

ской войны долго оставалась въ неизвѣстности и открыта была уже при Неронѣ, когда землетрясеніе раскрыло его могилу, гдѣ и хранилось его твореніе. Оно сохранилось только въ латинскомъ пересказѣ, но нерѣдко упоминается у византійскихъ писателей, напр. въ хроникѣ Малалы; древній славянскій переводъ Малалы, относимый къ X вѣку, представляетъ старѣйшее изложеніе троянской исторіи въ славяно-русской письменности. Диктисъ былъ въ своемъ разсказѣ партизаномъ грековъ; напротивъ, на сторонѣ троянцевъ стоитъ Даретъ (Dares). Это былъ опять упоминаемый въ Иліадѣ троянскій жрецъ Гефеста и написалъ будто бы свою фригійскую Иліаду, восхваляющую троянцевъ и сохранившуюся въ латинскомъ переводѣ, который ходилъ съ именемъ Корнелія Непота. Даретъ пользовался въ средніе вѣка особенною популярностью: на немъ основалъ Бенуа де-Сентъ-Моръ свой французскій романъ о Троѣ, который послужилъ образцомъ для латинской Historia destructionis Trojae Гвидона де-Колумны, переведенной позднѣе на русскій языкъ. Сочиненія Диктиса и Дарета были въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ въ концѣ XV-го столѣтія.

Славяно-русская „Притча о кралехъ“ представляетъ особую троянскую исторію. Въ древнѣйшемъ ея текстѣ она помѣщена при славянскомъ переводѣ византійской хроники Манассіи (половины XIV вѣка), послѣ разсказа о троянской войнѣ самого Манассіи. Языкъ притчи отличается отъ перевода Манассіи и признается народно-болгарскимъ; но есть также хорватско-глаголическіе тексты этой повѣсти, которые вмѣстѣ съ болгарскимъ восходятъ, вѣроятно, къ болѣе древнему оригиналу; наконецъ, въ сокращенномъ и значительно обрусѣвшемъ изложеніи притча вошла, вмѣстѣ съ хроникой Манассіи, въ русскіе хронографы и существуетъ также во множествѣ отдѣльныхъ списковъ, подъ новымъ заглавіемъ: „Повѣсть о созданіи и поплѣненіи тройскомъ и о конечномъ разореніи, еже бысть при Давидѣ царѣ іудейскомъ“.

Троянская притча обратила уже вниманіе Востокова своеобразнымъ написаніемъ собственныхъ именъ, аналогичнымъ съ тѣмъ, какое мы видѣли въ сербской „Александріи“, и Востоковъ предположилъ уже для притчи латинскій источникъ; г. Веселовскій полагаетъ возможнымъ и источникъ романскій. Что оригиналъ притчи былъ вообще западный, это представляется несомнѣннымъ послѣ замѣчаній Ягича, и особенно послѣ подробныхъ сличеній Веселовскаго. Какой именно былъ этотъ источникъ, остается неясно. Нѣкоторыя греческія слова, которыя встрѣчаются

въ притчѣ, приводили Миклошича къ заключенію, что она могла быть переведена съ греческаго; по мнѣнію г. Веселовскаго, это можно было бы допустить лишь при предположеніи, что самый греческій текстъ былъ переводомъ съ латинскаго или романскаго, сохранивъ черты его міросозерцанія и форму собственныхъ именъ. По содержанію притча распадается на двѣ части: первая, объ юности Париса, совпадаетъ съ различными средневѣковыми поэмами; вторая принадлежитъ только славянскимъ текстамъ,—но то и другое могло заключаться вмѣстѣ въ оригиналѣ славянской притчи, который до сихъ поръ остается, однако, неизвѣстнымъ: видно только, что составитель этого оригинала пользовался Овидіемъ (Героиды и Метаморфозы).

На вопросъ, гдѣ сдѣланъ былъ славянскій переводъ повѣсти, г. Веселовскій замѣчаетъ: „Сходство стиля и направленія, а также и звуковыя особенности (упомянутыя выше) не позволяютъ отдѣлить ее отъ сербской Александріи, относимой Ягичемъ къ Босніи и сѣверной Далмаціи, и отъ сербскихъ подлинниковъ бѣлорусскихъ Тристана и Бовы (о нихъ далѣе). Именно въ указанной мѣстности византійское и западное теченія могли скрещиваться и вызвать литературу переводовъ, распространившихся отъ Болгаріи до Россіи. Насколько эти переводы вѣрно сохранили намъ свои подлинники, объ этомъ судить трудно; подлинника троянской повѣсти мы не знаемъ, какъ не знаемъ западнаго текста Александріи, который подходилъ бы къ греко-сербскимъ версіямъ этого романа"... Здѣсь, въ Босніи и сѣверной Далмаціи, была именно удобная почва для сближенія славянской письменности съ литературой романской: нѣкогда здѣсь шло движеніе богомильской ереси на западъ, здѣсь составилась хорватская хроника попа Дуклянина, здѣсь вскорѣ развилась по итальянскимъ образцамъ далматинская поэзія и т. д.

Въ славяно-русской письменности троянскія сказанія, какъ и „Александрія", не получили такой самостоятельной обработки, съ примѣсями національнаго быта, какъ было съ тѣмъ и другимъ на западѣ. Единственныя національныя примѣненія состоятъ въ томъ, что рядомъ съ классическими именами являются передѣлки на славянскій ладъ: Ифигенія называется Цвѣтаною, Юнона—Юная, Юпитеръ названъ пророкомъ, а три богини на судѣ Париса переведены „вилы-пророчицы". Парису, воспитанному пастухомъ, придано отчество: „Фарижъ Пастыревичъ" и т. п. Славянскому переводчику принадлежитъ, кажется, заключеніе, одинаково повторенное въ древней ватиканской рукописи и новѣйшей русской: „и такъ кончилось троянское кралевство... такъ Богъ

смиряетъ возносящихся, и сѣмя нечестивыхъ истребляетъ, какъ провозвѣстилъ пророкъ, говоря: я видѣлъ нечестиваго превозносящимся и высящимся, и прошелъ мимо, и не нашлось его мѣсто, потому что Богъ праведенъ и любитъ правду, а пути нечестивыхъ истребляетъ и своею мышцею гордымъ противится, а право ходящимъ даетъ благодать и не лишаетъ добра ходящихъ не злобою". Было уже замѣчено, что собственно говоря ничто въ троянской повѣсти не приготовляетъ къ этому нравоученію; впослѣдствіи, въ русскомъ Луцидаріи преданіе о Троѣ сообщено съ суевѣрнымъ оттѣнкомъ: „Award Таможъ было превеликое Троянское царство; зломерзкого-жь ради волхвованія раззорися попущеніемъ божія чудодѣйства, и въ конечную гибель суждено, яко отнюдь тамо нѣсть жилища человѣкомъ, но дивіи звѣріе и зміеве тамо пожираютъ".

Въ старой славянской письменности были и другіе памятники, примыкавшіе къ троянскимъ сказаніямъ, но которые до сихъ поръ еще не были встрѣчены въ русскихъ рукописяхъ, какъ болгарское „Слово о ветхомъ Александрѣ".

Гораздо позднѣе, повидимому, не раньше XVII вѣка, явился русскій переводъ троянской исторіи Гвидона де-Колумны. Это была одна изъ многихъ средневѣковыхъ варіацій Дарета и Диктиса, составленная на латинскомъ языкѣ въ концѣ XIII вѣка: Троянская исторія получила романтическій характеръ, съ рыцарской обстановкой. Книга Гвидона прошла еще въ концѣ XV-го вѣка въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ по всей Европѣ и, наконецъ, дошла къ намъ, гдѣ помѣщалась, между прочимъ, въ Хронографѣ вмѣсто „Притчи о кралехъ". У насъ она также явилась въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ Петровскаго времени и имѣла много изданій вплоть до настоящаго столѣтія, при чемъ сдѣланъ былъ и новый ея переводъ.

Если можно было приблизительно опредѣлять византійскій оригиналъ „Александріи" и въ меньшей степени—Троянской притчи, то до сихъ поръ не было открыто слѣда греческаго источника любопытнаго сказанія о царѣ Синагрипѣ (или „Слова о премудромъ Акирѣ"), представляющаго переработку сказки Тысячи и одной ночи о царѣ Сенхарибѣ и его мудромъ совѣтникѣ Гейкарѣ. Это сказаніе находилось въ составѣ того знаменитаго, потеряннаго въ 1812 году, сборника, изъ котораго извлечено было Слово о полку Игоревѣ,—но сказаніе о Синагрипѣ или Синографѣ сбереглось въ большомъ числѣ другихъ списковъ,

обыкновенно позднихъ, но изъ которыхъ одинъ восходитъ къ XV вѣку: по этому и по другимъ обстоятельствамъ очевидно, что сказаніе было очень популярно. Содержаніе его вкратцѣ слѣдующее. Царь Синагрипъ обладаетъ страной адорской (аравійской или ассурской) и наливской (ниневійской). У него есть мудрый совѣтникъ, Акиръ, богатый, но бездѣтный: онъ тяготится этимъ одиночествомъ—когда онъ умретъ, не будетъ у него наслѣдника, некому будетъ изъ мужского пола постоять на гробѣ его и изъ дѣвическаго—его оплакать. Онъ усыновляетъ сына своей сестры, Анадана, даетъ ему наилучшія наставленія и, наконецъ, представляетъ его царю на свое мѣсто. Но злобный Анаданъ хочетъ совсѣмъ уничтожить его—обвиняетъ передъ царемъ, что Акиръ измѣнилъ ему и хочетъ лишить его престола. Акиръ долженъ быть казненъ, но вѣрный слуга успѣлъ спасти его. Между тѣмъ, Фараонъ, услышавъ о мнимой смерти Акира, посылаетъ Синагрипу запросъ, чтобы онъ прислалъ Фараону такого строителя, который построилъ бы ему домъ между небомъ и землей: если царь пришлетъ такого, то Фараонъ четыре года будетъ платить ему дань, если—нѣтъ, то царь долженъ платить Фараону. Царь не знаетъ какъ быть; тогда слуга открываетъ, что Акиръ живъ, и Синагрипъ посылаетъ его подъ другимъ именемъ въ Египетъ, гдѣ онъ успѣшно разрѣшаетъ задачу: онъ пріучилъ двухъ орлицъ взлетать на воздухъ съ клѣткой, въ которой посаженъ былъ мальчикъ; орлицы взлетѣли и мальчикъ кричалъ сверху, что строители готовы и пусть только египтяне подаютъ имъ каменья и известь. Подобнымъ образомъ онъ рѣшаетъ другія загадки Фараона, возвращается домой, гдѣ царь осыпаетъ его почестями; Анаданъ былъ жестоко наказанъ.

Разсказъ совершенно сходенъ со сказкой Тысячи и одной ночи, до самыхъ собственныхъ именъ. Путь, какимъ она пришла къ намъ, до сихъ поръ не выясненъ: не было встрѣчено греческаго памятника, который могъ быть оригиналомъ нашего сказанія, но что подлинникъ былъ именно греческій, въ этомъ едва ли можетъ быть сомнѣніе [1]).

Указаніемъ на его существованіе можетъ служить давно отмѣченное и недавно изданное сказаніе, изъ котораго оказывается, что съ этимъ царемъ Синагрипомъ совершилъ одно чудо Николай Чудотворецъ. Царь Синагрипъ отправляется моремъ на войну, возстали великіе вѣтры и корабль готовъ былъ разбиться. Въ то время былъ у него „рядца“ (совѣтникъ), именемъ Акиръ,

[1]) Нѣкоторыя черты въ старой редакціи Синагрипа, указывающія на греческій оригиналъ, отмѣчены въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 83—84.

премудрый и „зѣло крестьянъ“ (очень хорошій христіанинъ); онъ сказалъ царю: призови святого Николу и обѣщай ему канунъ и свѣчу, и избавитъ тебя изъ моря. Царь возрадовался его словамъ, сдѣлалъ все по его совѣту и началъ призывать святого Николу. И пошелъ корабль по морю и пришли они въ свой городъ. И спросилъ царь Акира: кто есть святой Никола, призови его ко мнѣ; тотъ сказалъ: есть митрополитъ въ Халкидонѣ, именемъ Ѳеоктиристъ — тотъ можетъ призвать Николу въ образѣ человѣка. Царь послалъ звать митрополита къ себѣ „на бракъ“ (?), такъ какъ „царь обѣщалъ на морѣ святому Николѣ канунъ и свѣчи, и трапезы и столы готовы“. Ѳеоктиристъ пришелъ, но, чтобы призвать Николу, надо было выстроить церковь. Въ три дня была построена церковь, отслужена была литургія, молебенъ, освященъ канунъ; сѣли за трапезу, Ѳеоктиристъ готовилъ мѣсто святому Николѣ, безъ котораго нельзя вкусить брашна. Предстоящіе не вѣрили и думали, что это ложь; но вскорѣ Ѳеоктиристъ увидѣлъ идущаго святого Николу, быстро вскочилъ и пошелъ на встрѣчу къ нему съ свѣчами и кадиломъ. Святой Николай сказалъ: „былъ я на морѣ Тиверіадскомъ, и поднялась великая буря, и начали корабли утопать, и корабленники возопили и начали призывать мое имя, и я избавилъ изъ моря корабль“. Ѳеоктиристъ спросилъ его: „а что ты у нихъ взялъ?“ Святой Николай сказалъ: „обѣщали мнѣ канунъ и свѣчи и темьянъ, и дали мнѣ печенаго тѣстянаго кура“, и показалъ, что̀ ему дали. Ѳеоктиристъ сказалъ ему [1]): „а я бы ради этого тѣстянаго кура и *трехъ ступеней не ступилъ*“, а святой Никола, услышавъ эти слова отъ „святого“ Ѳеоктириста, возвратился отъ входа царевой палаты и сказалъ: „ты гордъ, а называешься святителемъ, но сотворю на тебя молитву Вышнему царю Христу Богу“. Ѳеоктиристъ палъ къ его ногамъ съ плачемъ, царь и всѣ люди умоляли святого Николу, чтобы онъ вошелъ въ палату; святой Никола вошелъ въ цареву палату и благословилъ брашна и вино и питье, и начали ѣсть и пить, а святой Никола сталъ невидимъ. Царь и съ нимъ всѣ люди прославили Бога и сотворили честный праздникъ святому Николѣ. А святого Ѳеоктириста за эти „три ступени“ святые отцы велѣли по три года не поминать, а велѣли поминать только на четвертый годъ—тогда бываетъ високосъ,—а святого Николу велѣли святые отцы поминать трижды въ годъ: въ день его рожденія, на его успеніе и на перенесеніе его мощей.

---

[1]) Въ одномъ варіантѣ пишется: „рече философіею“, т.-е. съ высокоуміемъ.

„Патріархомъ“ легенды предполагается Ѳеостирикть Пелекитскій, исповѣдникъ VIII вѣка, который патріархомъ не былъ. Имя его не было особенно знаменито, такъ что образованіе легенды надо относить ко времени довольно близкому, когда оно еще не было забыто; въ это время и должно было существовать на греческомъ языкѣ сказаніе о Синагрипѣ.

Извѣстность сказанія въ греческой литературѣ подтверждается еще совсѣмъ съ другой стороны, а именно содержаніе его повторяется почти буквально въ эпизодѣ баснословной біографіи Езопа, приписываемой византійскому ученому монаху половины XIV вѣка, Максиму Плануду. Біографія по обыкновенію представляетъ компиляцію, и новѣйшіе критики ея приходили къ заключенію, что біографія носитъ только имя Планудa, но была сочинена не имъ; издатель біографіи по тексту, очень мало отличному отъ Планудова, Вестерманнъ, полагалъ ее около X вѣка; слѣдовательно къ подобной, болѣе далекой порѣ должно быть относимо и существованіе арабской сказки въ византійской литературѣ. Дѣлалось и обратное предположеніе, что въ арабскій сборникъ сюжетъ сказки попалъ изъ греческаго источника; но для насъ этотъ вопросъ безразличенъ. Когда сказаніе о Синагрипѣ явилось въ славяно-русской письменности, остается, по обыкновенію, неизвѣстно: древнѣйшій русскій списокъ относится къ XV вѣку; къ тому же времени относятся сербо-хорватскія редакціи, весьма отличныя отъ нашихъ, и уже это одно заставляетъ предполагать гораздо болѣе раннее появленіе памятника; далѣе, кромѣ того, что нашелся довольно старый сербскій списокъ, сходный съ древней русской редакцій сказанія, аналогія другихъ памятниковъ заставляетъ предполагать, что и здѣсь переводъ былъ не русскій, а южно-славянскій. На старое происхожденіе его указываютъ архаическія черты языка.

Сказаніе, повидимому, было очень популярно и списки его доходятъ до XVIII-го столѣтія. Между прочимъ видимо нравились поученія Акира Анадану, и онѣ встрѣчаются въ старыхъ рукописяхъ въ видѣ отдѣльныхъ статей, съ заглавіями: „поученіе отъ *святыхъ книгъ* о чадѣхъ“ и т. п. Сборники наставительныхъ изреченій, какъ особенно „Пчела“, были вообще весьма любимы въ старину: въ эту категорію входили и поученія Акира. Акиръ учитъ Анадана хранить царскую тайну — пусть она сгніетъ въ его сердцѣ, — уважать умъ въ человѣкѣ, не смѣяться надъ чужими недостатками, не завидовать чужому счастію, быть правдивымъ. „Чадо, — говоритъ онъ, — лживъ человѣкъ исперва взлюб-

ленъ будетъ и наконецъ въ смѣсѣ будетъ и въ укоризнѣ бываетъ; лжива человѣка рѣчь яко птича шептанія суть, и безумніи послушаютъ его. Сыну, уне (лучше) есть человѣку добра смерть, нели золъ животъ; сыну, уне есть овча нога въ своею руку, нели плече въ чужей руцѣ, и ближнее овча уне есть, нели далней волъ; уне есть единъ врабьи, иже въ руцѣ держиши, негли тысяща птича, летяща по аеру; уне есть коноплянъ портъ, иже имѣеши, нели брачиненъ (шелковый), его же не имѣеши". Онъ прибавляетъ и простыя житейскія наставленія: не ходи на обѣдъ, не побывавши прежде у хозяина; когда много выпьешь, то поменьше говори, и прослывешь умнымъ человѣкомъ; на пиру долго не сиди, чтобъ тебя не прогнали раньше твоего ухода. Въ концѣ Акиръ говоритъ своему чаду: „уже научихъ тя о Христѣ Іисусѣ".

Позднѣйшая редакція потеряла многія древнія черты, но получила много русскихъ примѣненій, которыя приближали ее къ тону русской сказки. Она вообще короче древней, собственныя имена испорчены и прибавлены русскія подробности: Акиръ, между прочимъ, учитъ сына русской грамотѣ; освободившись изъ заключенія, онъ идетъ „въ баняхъ паритися"; у него своя дружина — „отроки"; царя Фараона окружаютъ „посадники"; въ поученіи говорится, вѣроятно, пословицею, „добро сытому у великаго князя обѣда ждать, также и праведному смертнаго часу ждать", тогда какъ обыкновенно упоминаются цари. Между прочимъ, въ позднѣйшихъ спискахъ Акиръ остерегаетъ сына отъ тѣхъ же пороковъ, какіе Максимъ Грекъ, авторъ Домостроя и другіе наши моралисты XVI—XVII в. осуждали въ своихъ современникахъ.

Въ томъ же сборникѣ, гдѣ находилось Слово о полку Игоревѣ и сказаніе о Синагрипѣ, было еще одно произведеніе, свѣдѣніе о которомъ сохранилось въ упоминаніи Карамзина. Оно называлось „Дѣяніе и житіе Девгеніево Акрита". Долго оно считалось потеряннымъ и найдено было мною около 1856 года въ одномъ погодинскомъ сборникѣ Публичной Библіотеки. О древнемъ текстѣ извѣстны изъ Карамзина лишь немногіе отрывки съ интересными подробностями содержанія и языка. Текстъ новѣйшій (въ рукописи XVII—XVIII вѣка и не имѣющій окончанія) значительно измѣнился отъ вѣкового обращенія въ рукахъ нашихъ книжниковъ. утративъ многое изъ старины и, какъ по-

вѣйшія редакціи Синагрипа, впадаетъ въ тонъ русской книжной сказки.

Въ погодинской рукописи содержаніе „Дѣянія“ состоитъ въ слѣдующемъ. Сарацинскій или аравитскій царь Амиръ влюбился въ дочь одной набожной вдовы царскаго рода въ землѣ греческой; онъ собралъ войско и пошелъ „пакости творити въ греческой землѣ для ради красоты дѣвицы тоя“, похитилъ дѣвушку и скрылся. Вдова посылаетъ трехъ сыновей въ погоню: „идите вы,—сказала она имъ,—и угоните Амира царя и отоймите сестрицу свою прекрасную; еще сестры своея не возмете, и вы и сами тамо головы своя положьте“. Братья снарядились и бросились за Амиромъ, какъ ястребы златокрылатые; на границѣ земли аравитской они встрѣтили стражу Амира и начали бить ее, „яко добрые косцы траву косити“. Пріѣхавши потомъ къ стану царя, братья подняли на копья царскій шатеръ, и Амиръ предложилъ имъ бросить жребій, кому изъ нихъ достанется биться съ нимъ за сестру ихъ; три раза былъ брошенъ жребій и каждый разъ приходилось меньшому брату, потому что онъ родился вмѣстѣ съ сестрой. Амиръ былъ побѣжденъ на поединкѣ, но соглашался принять истинную вѣру, если братья отдадутъ ему сестру свою. Братья спросили ее, какъ жила она у царя Амира: я разсказала ему о вашей храбрости—отвѣчала она,—и онъ не велѣлъ никому входить въ мой шатеръ, велѣлъ сродникамъ скрыть мое лицо, и разъ въ мѣсяцъ пріѣзжалъ посмотрѣть на меня издалека; но если Амиръ креститcя, то не нужно вамъ зятя лучше его, потому что онъ и славою славенъ, и силою силенъ, и мудростію мудръ, и богатствомъ богатъ. Братья согласились и Амиръ, собравши множество сокровищъ, отказался отъ своего царства и уѣхалъ въ землю греческую; свадьбу отпраздновали великолѣпнымъ пиромъ. Между тѣмъ мать Амира услышала о его отступничествѣ и послала трехъ сарацинянъ на волшебныхъ коняхъ, вывести Амира изъ греческой земли; въ то же время царица Амира царя видѣла зловѣщій сонъ; призваны были волхвы, книжники и „фарисеи“, и объявили, что за Амиромъ присланы гонцы изъ аравитской земли. Гонцы дѣйствительно были найдены въ тайномъ мѣстѣ за городомъ; ихъ крестили, а волшебные кони были отданы тремъ братьямъ-богатырямъ. Черезъ нѣсколько времени у Амира родился сынъ; его назвали Акритомъ, а въ крещеніи дали ему имя: прекрасный Девгеній. Онъ росъ не по днямъ, а по часамъ; на тринадцатомъ году онъ уже готовился къ воинскимъ потѣхамъ, „самъ же юноша красенъ велми, лице же его яко снѣгъ, а румяно яко маковъ цвѣтъ, власы же его

яко злато, очи же его велми великія яко чаши“. Однажды, когда отецъ выѣхалъ съ нимъ на охоту, Девгеній изумилъ его и всѣхъ спутниковъ неустрашимостью своей въ борьбѣ съ дикими звѣрями; тутъ же убилъ онъ четыреглаваго змія и съ тѣхъ поръ сталъ думать о ратныхъ дѣлахъ. Сначала побѣждаетъ онъ Филипата, — который называется въ погодинской рукописи: „Филипъ-папа“, — и воинственную дочь его Максиміану, которые хотѣли вѣроломно завлечь его къ себѣ; побѣжденный Филипатъ сказалъ Девгенію, что есть на свѣтѣ витязь храбрѣе и сильнѣе Девгенія, Стратигъ, съ четырьмя сыновьями и дочерью Стратиговной, которая имѣетъ мужскую дерзость и храбрость и которой напрасно добивались многіе цари и короли. За такое извѣстіе Девгеній обѣщалъ отпустить Филипата, — „только возложу знаменіе на лице твое протчаго ради времени“, — но хотѣлъ сперва увѣриться въ справедливости его словъ: сдавъ Филипата отцу, а Максиміану матери своей, Девгеній отправился на новые подвиги, несмотря на всѣ увѣщанія Амира. Погодинская рукопись прерывается на описаніи похищенія Стратиговны; изъ замѣтокъ Карамзина о старой рукописи видно, что Девгеній побѣдилъ и Стратига, и женился на славной красавицѣ.

Византійскій подлинникъ „Дѣянія“ былъ удостовѣренъ только въ послѣднее время. Нашелся если не самый оригиналъ, то очень близкое произведеніе, — какъ и предполагалось, героическій эпосъ X вѣка изъ эпохи борьбы Византіи съ сарацинами. Русская повѣсть представляетъ значительныя отличія отъ изданной греческой поэмы, но основныя черты содержанія тѣ самыя. Въ греческой поэмѣ исторія героя обставлена опредѣленными историческими подробностями, отнесена къ опредѣленной мѣстности; въ русской повѣсти эти черты стерлись, потому что были безразличны, и главное вниманіе обращено на подробности героическія и сказочныя, между прочимъ такія, которыхъ нѣтъ въ изданной греческой поэмѣ. Въ основѣ славянскаго перевода могъ лежать особый греческій пересказъ. Какъ стерлись историческія черты, такъ въ славяно-русской повѣсти слабѣе выразился и любовный элементъ, а взамѣнъ усиленъ элементъ религіозный, и вмѣсто борьбы національной между греками и сарацинами сильнѣе выступаетъ борьба религіозная между православными и погаными. Идутъ приготовленія къ бою: „И начаша братаничи меньшово брата крутить (вооружать, готовить къ битвѣ), а гдѣ стоятъ братаничи, и на томъ мѣстѣ аки солнце сіяетъ, а гдѣ Амира царя крутятъ, и тамъ нѣсть свѣта, аки тма темно, — братія же ангельскую пѣснь ко Богу возсылающе: Владыко, не поддай со-

зданія своего въ поруганіе поганымъ“. Подобное противоположеніе встрѣчается и въ русскомъ духовномъ стихѣ о Дмитровской субботѣ: „христіане-то какъ свѣчки теплятся, а татары какъ смола черна“ и т. д. Девгеній по-гречески есть Василій Дигенисъ, т.-е. двуродный, потому что онъ былъ сынъ сарацина Амира и гречанки; бабка его по греческой поэмѣ—вдова Андроника Дуки, который прославился въ царствованіе Θеодоры и Льва Мудраго; царь Аравитской земли Амиръ есть эмиръ и пр. „Дѣяніе“ пришло въ русскую письменность вѣроятно опять изъ южно-славянскаго источника, но въ самыхъ рукописяхъ южнославянскихъ не было встрѣчено.

Отголоски Дигениса остались и въ нашей народной поэзіи.

Наконецъ, еще одно сказаніе находилось въ старомъ сборникѣ, заключавшемъ Слово о полку Игоревѣ: это было сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ. Оно сохранилось въ другихъ рукописяхъ, было очень популярно въ старой письменности и опять оставило свои отраженія въ народной поэзіи. Сказаніе объ Индіи богатой есть знаменитое въ средніе вѣка посланіе Пресвитера Іоанна къ греческому императору Мануилу. Въ XII столѣтіи, или еще ранѣе, въ западной Европѣ начали говорить о существованіи сильнаго христіанскаго государства въ Азіи, которымъ управлялъ царь и вмѣстѣ священникъ Іоаннъ (Presbyter Johannes). Извѣстное сперва по темнымъ преданьямъ, имя это появилось въ сочиненіяхъ путешественниковъ, напр. у Плано-Карпини, Рубруквиса, Монте-Корвино и другихъ, которые съ увѣренностью говорили о загадочномъ пресвитерѣ; но извѣстія ихъ противорѣчили одно другому и представленія о неизвѣстномъ царствѣ запутывались болѣе и болѣе. Преданіе, впрочемъ, сохранялось, и имя пресвитера Іоанна вошло въ народныя легенды: извѣстные три царя, отправляясь съ востока въ Виθлеемъ, поручали будто бы Іоанну управленіе своими индѣйскими царствами. Были въ обращеніи письма, которыя писалъ онъ къ греческому императору, къ Фридриху Барбаруссѣ и др. о чудесахъ своего царства. Мандевиль разсказывалъ о немъ въ своемъ сказочномъ путешествіи. Личность пресвитера Іоанна представлялась въ самыхъ смутныхъ чертахъ, но не подвергалась сомнѣнію, тѣмъ болѣе, что хотѣли вѣрить удивительнымъ чудесамъ, которыя находились въ его странѣ. Его считали татарскимъ ханомъ, принявшимъ христіанство, индѣйскимъ царемъ и несторіанскимъ патріархомъ; дѣлали его главою сказочныхъ рах-

манъ, о которыхъ говорила исторія Александра; позднѣе его перенесли въ Абиссинію, гдѣ путешественники описывали что-то подобное христіанскому царству Іоанна. Въ эпоху крестовыхъ походовъ надѣялись, что могущественный пресвитеръ придетъ въ Іерусалимъ и освободитъ эту землю отъ враговъ христіанства. Онъ — могущественный царь и первосвященникъ вмѣстѣ, ему служатъ цари и епископы, его страна преисполнена неисчислимыми богатствами и невиданными чудесами. Когда греческій царь Мануилъ послалъ къ нему свое посольство съ дарами и спрашивалъ объ его царствѣ, то царь Иванъ сказалъ послу: „рцы царю своему Мануилу—аще хощеши увѣдать мою силу и вся чудеса моего царства, продай все свое царство и приди ко мнѣ самъ, и послужи мнѣ, и поставлю тя у собя слугою вторымъ или третьимъ... аще восхощеши писать царства моего, и ты со всѣми книжники своими не можеши исписати моего царства до исхода души твоей, и ни твоего царства не станетъ, и тебя съ харатьею, на чемъ мое царство исписати, занеже нелзѣ тобѣ моего царства земли писати и всѣхъ чудесъ. Азъ бо есмь до обѣда патріархъ, а послѣ обѣда царь, а царь есми надъ треми тысящами цари и шестью сотъ, а поборникъ есми по православной вѣрѣ Христовой, а царства моего итти на едину страну 10 мѣсецъ, а на иную страну не вѣдаю и самъ, гдѣ небо и земля соткнулась“, и т. д. Кромѣ этихъ богатствъ, средневѣковое воображеніе наполнило страну царя Ивана всякими чудесами: тамъ живутъ удивительные люди, пигмеи и великаны, люди съ четырьмя руками, люди—половина пса и половина человѣка, люди съ очами и ртомъ на груди, люди съ скотьими ногами, сильные блѣдполицые люди, такъ что „единъ ударится на тысячу человѣкъ“ и т. д.; родятся въ той странѣ всякіе чудные звѣри, птица фениксъ, всякіе дорогіе камни, между прочимъ камень, который свѣтитъ ночью точно огонь горитъ; есть море песочное и рѣка, которая три дня течетъ каменьемъ безъ воды; страна полна обиліемъ и нѣтъ въ ней ни татя, ни разбойника, ни завистливаго человѣка. Когда царь Иванъ идетъ въ походъ (у него сто тысячъ конной рати и сто тысячъ пѣшей), то передъ нимъ несутъ двѣнадцать крестовъ и двѣнадцать стяговъ, и одинъ крестъ деревянный съ изображеніемъ Господня распятія, а въ сторонѣ того креста несутъ золотое блюдо, на которомъ положена одна земля, „и смотря па эту землю, мы вспоминаемъ, что отъ земли созданы и въ землю опять пойдемъ“, а на другомъ золотомъ блюдѣ драгоцѣнный камень и „четій жемчугъ“, которымъ означается величіе Индѣйскаго царства и т. д.

Происхожденіе сказанія до сихъ поръ не выяснено въ самой западной литературѣ, гдѣ оно было въ средніе вѣка чрезвычайно распространено: явилось ли оно изъ греческаго источника или возникло самостоятельно на западной почвѣ. Нѣкоторыя подробности посланія допускали возможность перваго предположенія, но до сихъ поръ не было найдено никакого слѣда греческаго оригинала. Нашъ новѣйшій изслѣдователь, разлагая посланіе (какъ мы знаемъ его теперь) на его составныя части, находитъ, что оно отличается двойственнымъ характеромъ — религіознымъ и сказочнымъ: пресвитеръ Іоаннъ есть христіанскій царь, смиренный служитель Христа, аттрибуты его власти — церковнаго характера, онъ—защитникъ гроба Господня и т. д.; съ другой стороны его царство — царство чудесъ: въ его царствѣ живутъ различные звѣри, текутъ особыя рѣки, живутъ рахманы, амазонки, десять племенъ іудейскихъ и т. п. Съ теченіемъ времени Посланіе пресвитера встрѣтилось съ „Александріей"; такъ какъ въ обоихъ произведеніяхъ была затронута Индія съ ея чудесами, то между двумя произведеніями естественно возникло взаимодѣйствіе: Александру стали приписывать то, что̀ находилось въ царствѣ пресвитера, а пресвитеру то, что̀ видѣлъ Александръ. Но если взять не позднія, а древнюю редакцію латинскаго посланія, то въ ней не окажется никакого сходства съ „Александріей". Александръ не видалъ ни одного чуда, которыя находятся въ царствѣ пресвитера: это какъ будто двѣ совершенно различныя Индіи, если не считать рахманъ и амазонокъ, но они и не могутъ идти въ счетъ въ виду своей общеизвѣстности и помимо псевдо-Каллисѳена. Нашъ изслѣдователь замѣчаетъ, что еслибы посланіе явилось въ Византіи, то было бы естественно ожидать въ немъ отголосковъ „Александріи"; если же этого нѣтъ, то можно предполагать, что сказочная сторона посланія составилась, независимо отъ псевдо-Каллисѳена, въ то время и въ томъ мѣстѣ, гдѣ псевдо-Каллисѳенъ еще не былъ извѣстенъ, —а на западѣ онъ сталъ распространяться главнымъ образомъ только съ XI вѣка. Представляется такой выводъ, что религіозная часть посланія, сопоставленіе пресвитера Іоанна съ императоромъ Мануиломъ, могла образоваться на византійской почвѣ и для заимствованій изъ псевдо-Каллисѳена не было основаній, потому что вся обстановка пресвитера христіанская, — именно въ этой части посланія и замѣчаются нѣкоторые грецизмы. Но если доля латинскаго посланія могла быть заимствована съ греческаго, то другая часть его, сказочная, составилась на западѣ на основаніи одного еврейскаго баснословнаго путешествія IX

вѣка или другого подобнаго источника. Съ прибавкой сказочнаго элемента посланіе получило новый интересъ и стало широко распространяться на западѣ: образовался цѣлый рядъ редакцій, которыя все болѣе дополняли содержаніе посланія новыми чудесами [1]).

Этой судьбой памятника опредѣляется и происхожденіе славяно-русскаго сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ. Оно было, безъ сомнѣнія, переведено съ латинскаго, по одной изъ болѣе старыхъ редакцій: латинскій источникъ обнаруживается въ переводѣ цѣлымъ рядомъ латинизмовъ, какъ напр.: „сатырѣ" (satyri), „гигантешь" (gygantes), „тигрисъ" (tigres), „мнокли человѣци" (monoculi), „леонисъ, лютый звѣрь" (leones), „урши бѣліи, рекше медвѣди" (ursi albi), „бовешь", будто бы звѣрь о пяти ногахъ (boves) и т. п. Представляется очень вѣроятнымъ, что мѣстомъ появленія перевода былъ тотъ самый пунктъ южнославянской литературной дѣятельности, гдѣ мы уже видѣли встрѣчу византійскихъ и латино-романскихъ вліяній, именно Боснія и сѣверная Далмація, откуда вышла сербская „Александрія" и Троянская притча.

По общему отношенію къ Индіи Сказаніе сближалось съ „Александріей" и послужило къ дополненію послѣдней. Такъ именно оно вошло во вторую редакцію русской псевдо-Каллисѳеновой „Александріи", а такъ какъ послѣдняя существовала уже въ началѣ XV вѣка, то первая редакція Сказанія можетъ быть отнесена въ конецъ XIV вѣка или даже въ XIII—XIV в., въ упомянутой выше мѣстности. „Очевидно,—заключаетъ г. Истринъ (стр. 62),—въ XIII—XIV вѣкѣ на Далматинскомъ побережьѣ было особенное литературное движеніе, во время котораго совершались переводы съ греческаго и латинскаго языковъ. Въ Сербіи это было царствованіе Нѣманей, а извѣстно, что они стремились создать независимое государство не только въ политическомъ, но и въ умственномъ отношеніяхъ. Нѣтъ особенныхъ указаній на то, что переводъ Сказанія объ индѣйскомъ царствѣ сдѣланъ былъ на сербскій языкъ: памятникъ слишкомъ малъ, да къ тому же первая редакція его въ отдѣльномъ спискѣ не сохранилась. Но въ виду всего сказаннаго, въ этомъ нѣтъ ничего неправдоподобнаго". Болѣе древняя редакція Сказанія вошла въ „Александрію"; вторая редакція существуетъ въ отдѣльныхъ спискахъ.

---

[1]) Истринъ, стр. 7—9, 11.

Исторія Варлаама и Іоасафа, или Іосафата, была чрезвычайно любима въ средніе вѣка на Востокѣ и на Западѣ. Іоасафъ— сынъ индѣйскаго царя Абеннера (въ нашемъ старомъ переводѣ: Авенира), идолопоклонника и гонителя христіанства. Когда у царя родился сынъ неописанной красоты, звѣздочеты предсказывали ему славу и богатство; но мудрѣйшій изъ нихъ замѣтилъ, что царство его будетъ не въ этомъ мірѣ и что царевичъ вѣроятно сдѣлается послѣдователемъ гонимой религіи. Чтобы отвратить эту опасность, царь выстроилъ сыну богатыя палаты, окружилъ его роскошью, но держалъ взаперти, чтобы предотвратить всякія встрѣчи съ бѣдствіями жизни и также съ христіанскимъ ученіемъ. Но царевичъ понялъ наконецъ, что живетъ въ заключеніи, и жаловался отцу, что не можетъ выносить этой жизни. Царь разрѣшилъ ему выходить, но велѣлъ, чтобы на дорогѣ его удаляемо было все печальное; царевичу случилось однако встрѣтить двухъ людей, прокаженнаго и слѣпого, потомъ дряхлаго старца: онъ понялъ, что на землѣ есть страданіе и смерть. Онъ сталъ задумываться надъ тщетою жизни и искалъ, кто бы могъ его просвѣтить. По высшему откровенію узналъ объ этомъ святой пустынникъ Варлаамъ и подъ видомъ купца пришелъ въ индѣйскую землю; онъ говорилъ приставнику Іоасафа, что имѣетъ драгоцѣнный камень, который хотѣлъ продать царевичу. Камень имѣлъ чудесное свойство: онъ освѣщаетъ истиной сердца слѣпыхъ, открываетъ слухъ глухимъ, исцѣляетъ больныхъ, изгоняетъ демоновъ, но онъ виденъ только людямъ съ здоровыми очами и чистымъ тѣломъ. Царевичъ пожелалъ видѣть камень, но Варлаамъ сказалъ, что долженъ испытать сперва его разумъ. Слѣдуетъ затѣмъ рядъ притчъ, которыми Варлаамъ постепенно разъясняетъ ему христіанское ученіе. Сюжеты разсказовъ взяты отчасти изъ евангельскихъ притчъ, отчасти изъ восточныхъ сказаній. Въ концѣ концовъ Варлаамъ креститъ царевича и уходитъ, оставивъ ему по его просьбѣ свою грубую одежду. Между тѣмъ царь узнаетъ о сношеніяхъ царевича съ Варлаамомъ, посылаетъ за пустынникомъ погоню, призываетъ одного мудреца своей вѣры, чтобы разубѣдить царевича, но самъ мудрецъ въ бесѣдахъ съ царевичемъ обращается въ христіанство и бѣжитъ въ пустыню; наконецъ царь призываетъ волшебника, который съ помощью демоновъ старается возбудить страсти въ юношѣ, окружаетъ его красавицами, но царевичъ остается непоколебимъ, и самъ волшебникъ обращается въ христіанство. Царь раздѣлилъ, наконецъ, свое царство и отдалъ половину его царевичу, ожидая, что заботы правленія возвратятъ его къ прежней вѣрѣ; царе-

вичъ не сопротивлялся, началъ правленіе, научилъ свой народъ истинной вѣрѣ и сдѣлалъ свою землю образцомъ христіанскаго царства. Наконецъ обратился въ христіанство самъ царь Авениръ. По его смерти новый царь нѣсколько лѣтъ правилъ еще своимъ народомъ, оплакивая отца, но затѣмъ, назначивъ царемъ одного изъ вельможъ, рѣшился удалиться въ пустыню. Опечаленный народъ погнался за нимъ и вернулъ его, но Іоасафъ повторилъ ему свое рѣшеніе и тайно ушелъ въ пустыню къ той власяницѣ, которую нѣкогда оставилъ ему Варлаамъ. Два года онъ скитался въ пустынѣ, отыскивая своего учителя среди всякихъ лишеній и искушеній, придуманныхъ дьяволомъ, пока другой пустынникъ указалъ ему путь къ Варлааму. Царевичъ прожилъ въ пустынѣ тридцать пять лѣтъ, схоронилъ своего учителя и затѣмъ самъ скончался. Похоронилъ его тотъ же самый пустынникъ, который указалъ ему путь къ Варлааму. Въ видѣніи одинъ страшный мужъ велѣлъ ему идти въ индѣйское царсто и возвѣстить о смерти царевича; пришелъ царь съ толпой народа, нашелъ тѣла царевича и Варлаама нетлѣнными и благоуханными и торжественно перенесъ ихъ въ столицу.

Оригиналомъ нашего сказанія былъ греческій памятникъ, авторомъ котораго считали Іоанна Дамаскина или другихъ Іоанновъ. Давно дѣлалось предположеніе, что авторомъ этой исторіи былъ какой-либо восточный христіанинъ, эѳіопскій или абиссинскій, книга котораго перешла въ греческую литературу. Въ новѣйшее время установилось мнѣніе, что исторія Варлаама и Іоасафа есть христіанская передѣлка исторіи Будды.

„Эстетическое достоинство этой пламенной апологіи христіанской жизни,—говоритъ о греческомъ „Варлаамѣ“ историкъ византійской литературы Крумбахеръ,—гдѣ съ убѣдительною силой изображается борьба противъ мірской суеты, стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Композиція превосходна; противоположности настроеній лицъ и жизненныхъ условій изображены прекрасно. Поэтому книга должна была произвести самое глубокое впечатлѣніе на вѣрующіе народы Европы. И однако, источникъ этого произведенія былъ вовсе не христіанскій. Какъ исторія Синдибада и Калила-и-Димна, такъ и романъ о Варлаамѣ произошелъ изъ Индіи; это есть предпринятая въ христіанскомъ духѣ переработка исторіи Сиддарты, который позднѣе подъ именемъ Будды сталъ основателемъ буддизма (ум. въ 543 г. до Р. Х.). Такимъ образомъ, историческая основа разсказа не есть Іоасафъ и царь Абеннеръ, которые въ дѣйствительности никогда и не существовали, а Будда и его отецъ, царь Капилавасту. Этотъ замѣча-

тельный фактъ совершенно доказанъ полнымъ совпаденіемъ исторіи Варлаама съ извѣстіями о жизни Будды, сохранившимися въ индійскихъ источникахъ. Авторъ заимствовалъ повѣствовательную часть изъ біографіи Будды съ небольшими отклоненіями и самъ прибавилъ только христіанско-догматическое содержаніе. Кромѣ біографіи Будды, составляющей основу произведенія, введены также и другія буддійскія преданія. Сюда принадлежитъ въ особенности знаменитая притча о человѣкѣ, который убѣгаетъ отъ свирѣпаго инорога: человѣкъ бросается въ пропасть, къ счастью схватывается за кустъ, но замѣчаетъ, что бѣлая и черная мышь неустанно подгрызаютъ корни спасительнаго дерева, между тѣмъ, какъ на днѣ страшный драконъ раскрываетъ на него свою пасть; въ этомъ бѣдственномъ положеніи человѣкъ видитъ медъ, каплющій съ вѣтокъ дерева, и, забывая всю опасность, онъ устремляется къ сладкому меду. Это сказаніе поучало, какъ человѣкъ, преслѣдуемый смертью (инорогъ), и жизнь котораго постоянно подтачиваютъ день и ночь (бѣлая и черная мышь) въ неразумномъ ослѣпленіи стремится къ суетному мірскому удовольствію (медъ), хотя ему угрожаетъ адъ (драконъ). Этотъ же разсказъ, популярный въ Германіи по стихотворенію Рюккерта, находится также въ Калилѣ-и-Димнѣ и въ другихъ восточныхъ книгахъ; онъ перешелъ также въ средневѣковые Gesta Romanorum" и т. д. Для христіанской части Варлаама указываютъ заимствованія изъ христіанскихъ сочиненій первыхъ вѣковъ или совпаденія, заставляющія предполагать не открытый пока общій источникъ.

„Объ авторѣ и времени происхожденія греческаго Варлаама еще идутъ споры. Мнѣніе, что этимъ авторомъ былъ Іоаннъ Дамаскинъ, теперь всѣми оставлено; имя его упоминается только въ группѣ новѣйшихъ рукописей; за то во всѣхъ старыхъ рукописяхъ Варлаама единогласно сообщается, что это назидательное сказаніе принесено изъ Индіи въ Іерусалимъ Іоанномъ, монахомъ монастыря св. Саввы... Время составленія сказанія, какъ это именно оказывается по догматическимъ основаніямъ, есть первая половина VII-го вѣка. Это было время, когда и въ другихъ случаяхъ выступаетъ вкусъ къ христіанско-популярной беллетристикѣ". Историкъ замѣчаетъ, что „Варлаамъ" остался свободенъ отъ тѣхъ передѣлокъ, сокращеній и искаженій, которыя такъ затрудняютъ возстановленіе текста большинства популярныхъ средневѣковыхъ произведеній. „Въ немъ видѣли достопочтенный и по формѣ законченный памятникъ, къ которому переписчики соблюдали такую же внимательность, какъ къ класси-

ческимъ текстамъ и отцамъ церкви". Страннымъ представляется то, что „Варлаамъ" начинаетъ распространяться только очень поздно; до XI-го вѣка не встрѣчается рукописей или упоминаній въ легендахъ,—полагаютъ, что это могло быть потому, что только позднѣе „Варлаамъ" получилъ церковную санкцію. „Распространеніе Варлаама начинается съ того же времени, когда стали извѣстны исторіи Синдибада и Калила-и-Димна. Что странствія этихъ восточныхъ книгъ начинаются именно въ XI вѣкѣ, это связано, конечно, съ тѣмъ великимъ культурнымъ движеніемъ, которое шло волной съ запада на востокъ и съ востока на западъ и которое открыло и сопровождало крестовые походы".

Отсюда началось распространеніе „Варлаама" въ западныхъ литературахъ. Первый источникъ былъ греческій, а на западѣ главнымъ основаніемъ былъ латинскій переводъ, старѣйшія рукописи котораго относятся къ XII вѣку. Въ XIII вѣкѣ находимъ, что нѣсколько переводовъ и обработокъ — нѣмецкіе, въ числѣ которыхъ особенно произведеніе Рудольфа Эмсскаго, французскіе, провансальскіе; по сѣверно-французской редакціи составлена была въ началѣ XIV вѣка итальянская; изъ нѣмецкой произошла шведская народная книга и исландская сага; съ латинскаго сдѣланъ переводъ испанскій, и позднѣе явились переводы чешскій и польскій. Печатныя изданія „Варлаама" явились въ числѣ старѣйшихъ печатныхъ книгъ въ концѣ XV столѣтія. На востокѣ было двѣ редакціи арабскія: христіанская, съ греческаго, и нехристіанская, съ пеглевійскаго оригинала, затѣмъ еврейская, эѳіопская, армянская и т. д.

Древнѣйшіе русскіе списки Варлаама восходятъ къ XIV—XV столѣтіямъ. Памятникъ возникъ вѣроятно на юго-славянской почвѣ, и есть его сербскія рукописи. Указываютъ два отдѣльные старые перевода или редакціи, но они достаточно не выяснены. И у насъ, какъ на западѣ, исторія пользовалась большимъ уваженіемъ; почти въ каждой изъ старинныхъ нашихъ описей книгъ упоминается одинъ или нѣсколько экземпляровъ Варлаама и Іоасафа: такъ въ переписной книгѣ домовой казны, патріарха Никона, въ описи книгамъ митроп. Павла Сарскаго и Подонскаго, въ описи степенныхъ монастырей, составленной въ XVII столѣтіи: въ послѣдней „книга Іоасафа" или „Асафа царевича" поминается безпрестанно, и, между прочимъ, означена „Книга Іоасафа царевича, въ доскахъ, письменная, въ десть (т.-е. въ листъ), ветха, на харатьѣ" [1]). Въ XVII столѣтіи вышло

[1]) „Временникъ" моск. Общ. ист. и древн., кн. XV; „Чтенія", 1848.

два изданія этой книги: одно въ Кутеенской типографіи въ 1637, когда эта „Гисторія“ была „стараньемъ и коштомъ иноковъ общежительного Монастыра Кутеенскаго, ново зъ грецкого и словенского на русскій языкъ преложена“ (это былъ языкъ западно-русскій) и въ концѣ книги помѣщена „пѣснь святого Іоасафа, кгды вышолъ на пустыню“; другое изданіе въ Москвѣ въ 1680, съ двумя гравюрами Симона Ушакова и стихотворной „молитвой святого Іоасафа, въ пустыню входяща“.

Когда собственно сдѣланъ былъ славянскій переводъ Варлаама, до сихъ поръ не выяснено. Сколько можно судить по чертамъ языка въ старѣйшихъ рукописяхъ, исторія могла придти къ намъ въ XIII столѣтіи и даже раньше. Особенную привлекательность придавали ей многочисленныя притчи Варлаама, которыя, между прочимъ, встрѣчаются въ рукописяхъ и отдѣльно, съ замѣчаніемъ: „отъ болгарскихъ книгъ“, чѣмъ указывается, вѣроятно, и происхожденіе цѣлой исторіи. Притчи Варлаама пользовались великой популярностью и въ средневѣковой западной литературѣ, какъ и у насъ; въ нашихъ рукописяхъ отдѣльныя притчи Варлаама, затерявъ въ памяти книжниковъ свое происхожденіе, приписывались и другимъ лицамъ.

Имя Іоасафа царевича стало священно въ народной поэзіи: съ нимъ соединяется знаменитый духовный стихъ, воспѣвающій красоты пустыни и спасительность пустыннаго житія.

Къ числу памятниковъ, пришедшихъ тѣмъ же южно-славянскимъ путемъ изъ Византіи, принадлежитъ опять знаменитая въ средніе вѣка исторія о Стефанитѣ и Ихнилатѣ. Странствія этого памятника были особенно продолжительны и многосложны. Древнѣйшей основой его былъ индійскій сборникъ, состоявшій первоначально изъ тринадцати отдѣловъ; пять изъ нихъ были обособлены въ одно цѣлое подъ названіемъ Панчатантры, т.-е. Пятикнижія. Въ предисловіи книги разсказывается, что это Пятикнижіе составилось изъ бесѣдъ мудреца Вишну-Сармы, наставника сыновей одного индійскаго царя, учившаго ихъ нравственности и политикѣ. Разсказы были такъ привлекательны, что прежде всего вызвали подражанія и передѣлки въ самомъ санскритѣ: такова была столь же знаменитая Гитопадеза, которую ставятъ въ извѣстное отношеніе съ баснями Езопа. Позднѣе совершился другой переходъ индійскаго эпоса въ Европу: черезъ четыре вѣка послѣ предполагаемаго составленія Панчатантры, по приказу персидскаго царя Хозроя Нуширвана, сдѣланъ былъ переводъ

знаменитой книги на пеглевійскій языкъ, подъ названіемъ Калила-ва-Димна (въ VI вѣкѣ по Р. Х.). Отсюда начинаются безконечныя странствія книги въ разнообразныхъ редакціяхъ, кажется, по всѣмъ безъ исключенія литературамъ востока и запада. Не входя въ эту исторію, отмѣтимъ только нѣкоторые факты. Сюжетъ разсказа составляетъ прежде всего исторія царя-льва, довѣреннаго друга его, быка, и двухъ придворныхъ шакаловъ: одинъ изъ шакаловъ, коварный и завистливый, убѣждаетъ царя, чтобы онъ умертвилъ своего друга, будто бы злоумышлявшаго на жизнь льва; а быка въ то же время убѣждаетъ возстать противъ царя, будто бы измѣнившаго ихъ дружбѣ. Лукавый придворный достигаетъ своей цѣли: быкъ погибъ жертвою ярости льва, но и шакалъ не избѣгнулъ справедливой кары, когда клевета его была обнаружена. Разговаривающіе шакалы приводятъ много другихъ апологовъ, по обыкновенной манерѣ восточнаго разсказа, такъ что образуется цѣпь исторій, связанныхъ одна съ другою. Имена двухъ шакаловъ превратились въ названіе самой книги: Калила-ва-Димна, т.-е. Прямодушный и Лукавый. Въ VIII столѣтіи пеглевійскій текстъ переведенъ былъ подъ тѣмъ же названіемъ на арабскій языкъ, и здѣсь явилось позднѣйшее предисловіе, гдѣ книга приписана была мудрецу Бидпаю... Распространеніе книги пошло двумя путями. Съ первоначальной индѣйской родины, гдѣ почвой разсказовъ былъ буддизмъ, они перешли вмѣстѣ съ буддизмомъ въ Тибетъ, Китай, Монголію, отчасти въ видѣ письменныхъ сборниковъ, но еще больше въ устныхъ пересказахъ, и когда послѣдніе были записываемы, то получалось большое разнообразіе редакцій. Въ самой Индіи первоначальные разсказы сохранились уже въ болѣе поздней формѣ, когда буддизмъ смѣнился браманизмомъ. Съ другой стороны, источникомъ громаднаго распространенія разсказовъ послужила арабская редакція Калилы-ва-Димны, вслѣдствіе обширнаго вліянія тогдашней арабской литературы. Такъ произошли отъ нея на востокѣ—редакціи ново-сирійская, персидская, еврейская, на западѣ греческая, староиспанская; отъ персидской произошли турецкая, грузинская; отъ еврейской—средневѣковая латинская и изъ нея нѣмецкая, чешская, другая испанская и т. д. Съ половины XVII вѣка появляются новые европейскіе переводы басенъ „индѣйскаго философа Пильпая“ или Бидпая и т. д.; наконецъ, новѣйшіе ученые переводы различныхъ восточныхъ сборниковъ, идущихъ изъ этого общаго источника, и изданіе самихъ древнихъ текстовъ.

Греческій переводъ сдѣланъ былъ, какъ замѣчено, съ арабской редакціи. Авторомъ перевода въ концѣ XI столѣтія былъ нѣкто

Симеонъ Сиѳъ, котораго считали прежде и авторомъ псевдо-Каллисѳеновой „Александріи". Принявъ за основаніе арабскую редакцію, Сиѳъ ближе сохранилъ первоначальную форму исторіи, значительно измѣненную въ другихъ редакціяхъ; впрочемъ, переводъ не былъ особенно точенъ. Имена шакаловъ—Прямодушнаго и Лукаваго—переданы именами: „Стефанитъ и Ихнилатъ", т.-е. Увѣнчанный и Слѣдящій. Въ западномъ ученомъ мірѣ Стефанитъ сталъ предметомъ изслѣдованій еще въ XVII столѣтіи; сначала былъ изданъ латинскій переводъ Стефанита, составленный ученымъ Поссиномъ; затѣмъ греческій текстъ изданъ Штаркомъ, съ новымъ латинскимъ переводомъ.

Русскіе списки Стефанита весьма многочисленны и довольно разнообразны, но восходятъ, кажется, къ единственному древнему переводу. Заглавія нашихъ рукописей приписываютъ сочиненіе то Симеону Сиѳу — называемому также „Антіохомъ" (это произошло изъ того, что онъ былъ протовестіаріемъ антіохійскаго дворца, въ Константинополѣ),—то Іоанну Дамаскину, однажды даже „Есопу индѣянину". Южно-славянское и древнее происхожденіе нашего Стефанита доказывается находкой болгарскихъ и сербскихъ рукописей, и первое появленіе текста можно возвесть къ XIII столѣтію.

Стефанитъ и Ихнилатъ пользовался въ старину большимъ уваженіемъ: книгу считали возможнымъ приписывать Іоанну Дамаскину; въ одномъ сборникѣ нравственныхъ и благочестивыхъ изреченій, въ родѣ Пчелы, выписки изъ Ихнилата поставлены рядомъ съ изреченіями самыхъ знаменитыхъ у насъ учителей [1]. Какъ животный эпосъ, эти разсказы имѣютъ ту особенность, что эпическое начало постоянно уступаетъ поученію: не только мудрецъ, разсказывающій исторію, но и самые звѣри пускаются въ разсужденія; разговоръ состоитъ изъ нравственныхъ сентенцій, сравненій и пословицъ, которымъ басня служитъ только подтвержденіемъ.

Много другихъ повѣстей византійскаго происхожденія распространено было въ старой русской письменности, примыкая къ апокрифу, къ хронографу, житіямъ святыхъ, къ поученію. Мы видѣли раньше, какъ иногда эти повѣсти получали ближайшее пріуроченіе къ фактамъ и общественнымъ тенденціямъ самой русской жизни: сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ примѣнено было къ идеѣ византійскаго преемства московской Россіи; другое

[1]) Толстовская рукопись Публ. Библіотеки, II, 184, л. 446—460.

сказаніе дало мотивъ для новгородской повѣсти о бѣломъ клобукѣ и т. п.

Мы остановимся еще на одномъ чрезвычайно любопытномъ эпизодѣ старой русской повѣсти, который опять получилъ свои особенныя примѣненія въ области народной поэзіи. Это—циклъ повѣстей, привязанный къ имени библейскаго царя Соломона и простирающійся отъ ветхозавѣтнаго апокрифа, черезъ письменную повѣсть, до былины и народной сказки. Библейская исторія представляетъ уже Соломона въ ореолѣ особеннаго величія: онъ—мудрый царь и божественно вдохновенный писатель; ветхозавѣтный апокрифъ окружилъ его новыми сказаніями, гдѣ его мудрость возвышалась до сверхъ-человѣческихъ размѣровъ (онъ повелѣвалъ демонами), гдѣ онъ представлялся рѣшителемъ труднѣйшихъ вопросовъ (суды Соломона), что̀ давало основу для позднѣйшихъ развитій этой темы уже въ чисто баснословныхъ повѣствованіяхъ.

Извѣстныя рукописи сказаній о Соломонѣ идутъ отъ XV до XVIII столѣтія, и памятники, въ нихъ представленные, простираются отъ болѣе или менѣе первоначальныхъ редакцій отреченной книги въ церковно-славянскомъ стилѣ до новѣйшихъ обработокъ сказанія, которыя указываютъ уже на долгое народное обращеніе. Отреченныя сказанія говорятъ о царѣ Давидѣ, завѣщавшемъ Соломону строеніе храма; о самомъ строительствѣ, на которое употреблены были безчисленныя богатства; о власти Соломона надъ демонами; о посѣщеніи Соломона царицею Савскою, которая спорила съ нимъ мудрыми загадками; о знаменитыхъ судахъ Соломона; наконецъ, о Соломонѣ и Китоврасѣ.

Этотъ послѣдній, по древнему сказанію (въ нашихъ текстахъ XV вѣка), былъ какое-то могучее демоническое существо и Соломону нужно было привлечь его къ строенію храма. Онъ послалъ своего лучшаго боярина захватить Китовраса обманомъ. Бояринъ отправился въ дальнюю пустыню, гдѣ онъ пребывалъ, и нашелъ три колодезя, къ которымъ Китоврасъ приходилъ пить. Бояринъ вычерпалъ воду изъ колодцевъ, заткнулъ ихъ жерло овчими кожами и налилъ въ два колодца вина, а въ третій меду, и спрятался въ сторонѣ. Китоврасъ, захотѣвши пить, пришелъ къ колодезямъ и, увидѣвъ вино, сказалъ: „всякій пьющій вино не умудряется“; но, одолѣваемый жаждою, сказалъ: „это вино веселящее сердца человѣкамъ“, выпилъ всѣ три колодезя и, охмелѣвъ, крѣпко заснулъ. Тогда бояринъ застегнулъ на его шеѣ желѣзную цѣпь, полученную отъ Соломона, и когда Китоврасъ очнулся, сказалъ ему: „на тебѣ имя Господне съ повелѣніемъ“, и Кито-

врасъ кротко пошелъ за нимъ. А нравъ Китовраса былъ таковъ: онъ не ходилъ кривымъ путемъ, а прямымъ. И когда онъ пришелъ въ Іерусалимъ, передъ нимъ равняли путь и разрушали дома, потому что криво онъ не ходилъ. И пришли къ храминѣ одной вдовицы и она (боясь разрушенія ея дома) возопила къ Китоврасу: „я—убогая вдовица“. Онъ же обогнулъ уголъ ея дома и при этомъ сломалъ себѣ ребро и сказалъ: „Мягкое слово кость ломаетъ, а жестокое слово воздвигаетъ гнѣвъ“... По дорогѣ, видя людскія дѣла, онъ говорилъ мудрыя загадки, которыя объяснилъ потомъ на вопросы Соломона. Когда, наконецъ, онъ представился царю, то сказалъ ему: „далъ тебѣ Богъ власть на вселенную, но ты не насытился, а взялъ и меня“. Соломонъ отвѣтилъ, что взялъ его не по прихоти, а привелъ по божьему повелѣнію для строенія храма, потому что не было повелѣно тесать камня желѣзомъ. Китоврасъ сказалъ: „Есть птица ногъ, которая хранитъ птенцовъ въ своемъ гнѣздѣ въ дальней пустынѣ“, —у этой птицы есть средство пробивать камень. Соломонъ опять послалъ боярина съ отроками къ гнѣзду птицы. Китоврасъ далъ имъ бѣлое стекло и научилъ, что, когда вылетитъ птица, они должны были замазать гнѣздо этимъ стекломъ, и затѣмъ спрятаться и ждать. Они сдѣлали это, и когда птица опять прилетѣла, то увидѣла за стекломъ птенцовъ, которые пищали; птица не знала, что̀ сдѣлать, и, наконецъ, нашла средство (она принесла червяка шамира, подъ которымъ разумѣется алмазъ): она положила шамира на стеклѣ, хотя пробить стекло, тогда бояринъ и отроки крикнули, птица упустила шамира, бояринъ взялъ его и принесъ къ Соломону.

Когда Соломонъ спрашивалъ Китовраса о его загадкахъ на пути, тотъ между прочимъ объяснилъ, что посмѣялся человѣку, ворожившему другимъ, потому что этотъ человѣкъ не зналъ, что подъ нимъ находится кладъ съ золотомъ; что заплакалъ, видя свадьбу, потому что ему было жаль, что женившійся не проживетъ тридцати дней послѣ свадьбы; что поставилъ пьянаго на дорогу, потому что слышалъ голосъ съ неба, что это вѣрный человѣкъ и ему должно послужить и т. д.

Китоврасъ пробылъ у Соломона до окончанія строенія храма. Тогда Соломонъ сказалъ ему, что сила ихъ (т.-е. демоновъ) такая же, какъ человѣческая, и не больше человѣческой, потому что онъ взялъ Китовраса. Тотъ отвѣчалъ: царь, если хочешь видѣть мою силу, то сними съ меня эту цѣпь и дай мнѣ съ руки твоей перстень, чтобы увидѣть мою силу. Соломонъ снялъ съ него желѣзную цѣпь и далъ ему перстень; Китоврасъ же

проглотилъ этотъ перстень, простеръ свое крыло, ударилъ Соломона и забросилъ его на конецъ земли обѣтованной. Мудрецы отыскали Соломона,—но всегда ночью онъ боялся Китовраса: велѣлъ устроить себѣ одръ и стоять около него шестидесяти отрокамъ съ мечами.

Въ позднѣйшемъ пересказѣ Китоврасъ является въ иномъ видѣ. „Былъ въ Іерусалимѣ царь Соломонъ, а во градѣ Лукорьѣ царствовалъ царь Китоврасъ, и имѣлъ онъ такой обычай: днемъ онъ царствуетъ надъ людьми, а ночью обращался звѣремъ Китоврасомъ и царствовалъ надъ звѣрьми, а по родству онъ былъ братъ царю Соломону". Исторія состоитъ въ томъ, что Китоврасъ узналъ о красотѣ жены Соломона и велѣлъ своему волхву похитить ее: волхвъ отправился въ Іерусалимъ въ видѣ купца, усыпилъ царицу зельемъ, ее сочли мертвой и похоронили, а волхвъ похитилъ ее и оживилъ. Соломонъ узнаетъ объ обманѣ и похищеніи, идетъ въ видѣ нищаго старца зъ царство Китовраса, видитъ жену, обличаетъ ее, но захваченъ Китоврасомъ и долженъ умереть на висѣлицѣ. Онъ проситъ только, чтобы ему вмѣсто лычаной петли сдѣлали шелковыя, чтобы приготовили пиръ для народа и, наконецъ, дали передъ смертью три раза протрубить въ рожокъ. Но эти звуки рожка были сигналами для войска, которое было приведено Соломономъ и скрыто до послѣдней минуты въ тайномъ мѣстѣ. При послѣднемъ рожкѣ войско Соломона избиваетъ народъ; Китоврасъ, невѣрная жена, ихъ пособникъ повѣшены на шолковыхъ и на лычаной петляхъ, и царство истреблено.

Въ другихъ варіантахъ имя Китовраса въ этой исторіи замѣняется именемъ „нѣкоего царя" или царя Пора, имя котораго было взято безъ сомнѣнія изъ „Александріи": опять исторія похищенія жены съ нѣкоторыми видоизмѣненіями... По сравненіи съ однородной средневѣковой нѣмецкой поэмой о Соломонѣ и Морольфѣ и другимъ подробностямъ полагали, что оба сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ существовали въ древности совмѣстно, и именно, что былъ нѣкогда славянскій пересказъ, гдѣ вслѣдъ за поимкой Китовраса и преніемъ съ Соломономъ слѣдовала исторія похищенія Соломоновой жены, и что такъ было въ той первичной легендѣ, изъ которой развились нѣмецкія сказанія о Соломонѣ и Морольфѣ, и сказанія славянскія.

Далѣе есть разсказы о дѣтствѣ Соломона. Онъ былъ сынъ Давида и Вирсавіи. Девяти недѣль онъ уже задаетъ Давиду загадку, намекая ему о невѣрности его жены; потомъ еще разъ дѣлаетъ подобную загадку. Трехъ лѣтъ онъ играетъ съ дѣтьми,

и на вопросъ матери объясняетъ смыслъ игры, что „у всякія жены власъ долгъ, а умъ коротокъ". Мать возненавидѣла его и велитъ дядькѣ свести его къ „теплому морю", заколоть его, тѣло бросить въ море, а сердце испечь и принести ей. Дядька смутился, признался Соломону, который посовѣтовалъ ему заколоть пса и испечь его сердце; самъ онъ пустился странствовать „куда глаза глядятъ" и питаться „Бога ради". Вмѣсто него пріисканъ былъ похожій на него мальчикъ, но мальчикъ былъ глупый, и Давидъ скоро увидѣлъ обманъ; дядька раскрылъ ему все. Давидъ посылаетъ его разыскать Соломона... Мальчикъ Соломонъ между тѣмъ поражаетъ всѣхъ своей мудростью, становится царемъ надъ крестьянскими дѣтьми, дѣлается пастухомъ и здѣсь творитъ судъ между конями своего стада и исторія разсказываетъ цѣлый рядъ мудрыхъ словъ, по которымъ дядька, наконецъ, узналъ Соломона и говоритъ ему, что царь Давидъ проситъ его вернуться домой. Соломонъ, однако, не тотчасъ возвращается къ отцу и ѣдетъ сначала въ Индію богатую къ царю Пору и здѣсь начало той исторіи, о которой сказано выше: онъ прельщаетъ жену Пора, а послѣдній въ другомъ сказаніи мститъ ему похищеніемъ его жены.

Первое появленіе нашихъ апокрифовъ и баснословныхъ сказаній о Соломонѣ и ихъ источники опять покрыты мракомъ неизвѣстности. По всѣмъ вѣроятіямъ, источникъ былъ обычный— южно-славянская письменность, передававшая византійскіе оригиналы. На послѣдніе указываетъ, напримѣръ, имя Китовраса, видимо изъ греческаго „кентавра". Древнѣйшій славяно-русскій списокъ ложныхъ книгъ, въ Номоканонѣ XIV вѣка, указываетъ писанія „о Соломони цари и о Китоврасѣ басни и кощуны" и, повидимому, эти писанія существовали еще раньше XIV вѣка. Рукописи сказаній о Китоврасѣ восходятъ къ XV вѣку, но болѣе раннюю извѣстность ихъ указываетъ изображеніе одного эпизода легенды на Васильевскихъ вратахъ Софійскаго собора въ Новгородѣ. Дальнѣйшая исторія текстовъ остается еще неразслѣдованной, между прочимъ по недостатку посредствующихъ рукописей; но въ концѣ концовъ повѣсти о Соломонѣ развились до степени чисто народныхъ сказаній по складу и стилю. Давно уже замѣчено было, что русскія сказочныя повѣсти о Соломонѣ совпадали различнымъ образомъ съ средневѣковыми нѣмецкими сказаніями о Соломонѣ и Морольфѣ: тамъ и здѣсь могъ быть одинъ греческій источникъ, — но въ славяно-русской редакціи слово „шамиръ" могло быть прибавлено прямо изъ талмудическаго разсказа, быть можетъ во времена ереси жидовствующихъ

въ Новгородѣ. Въ своихъ обширныхъ изслѣдованіяхъ объ этихъ сказаніяхъ, г. Веселовскій восходилъ къ первымъ ихъ основамъ: въ индѣйскихъ сказаніяхъ суды Соломона совершалъ уже мудрый царь Викрамадитья; основа сказаній о Китоврасѣ возродится къ талмудической легендѣ о Соломонѣ и Асмодеѣ и т. д. Это была широко распространенная тема, гдѣ, наконецъ, совсѣмъ забывался мудрый библейскій царь и выступали на сцену или любимыя темы трудныхъ загадокъ и мудрыхъ отвѣтовъ, какими Соломонъ отличался еще мальчикомъ, или романическія приключенія съ чисто сказочными пріемами. Послѣдней стадіей развитія этихъ сказаній была ихъ разработка въ народной поэзіи. Сказки о дѣтствѣ Соломона приняли уже народный стиль, а затѣмъ исторія Соломона и Китовраса, или царя Пора, вошла цѣликомъ въ былину о Василіи Окуловичѣ; г. Ягичъ думалъ даже, что легендарный Соломонъ скрытъ въ чудовищной фигурѣ Соловья-разбойника.

Быть можетъ, подъ вліяніемъ сказаній, передававшихъ пренія мудрыми загадками, составилась и русская повѣсть этого рода, подъ названіемъ: „Слово о Димитріѣ купцѣ, прозваніемъ Басаргѣ, и о сынѣ его Добросмыслѣ“ (Борзосмыслѣ и т. п.). Димитрій, богатый купецъ изъ Кіева, отплылъ однажды изъ Царьграда съ товарами и взялъ съ собой семилѣтняго отрока, сына. Буря занесла его въ городъ, гдѣ жители были „русской вѣры“, но правилъ ими нечестивый Несмѣянъ Гордяевичъ, вѣровавшій въ „Аполлона“. Приставъ къ городу, купецъ Димитрій тотчасъ услышалъ, что ему грозитъ великая бѣда. Всѣхъ пріѣзжихъ купцовъ царь требуетъ къ себѣ, задаетъ имъ три загадки, и когда купцы не отгадываютъ, царь сажаетъ ихъ въ тюрьму, гдѣ моритъ голодомъ, а товары беретъ на себя. Испуганнаго Димитрія успокоиваетъ сынъ, что онъ берется отгадать загадки. Они являются къ царю, и прежде всего Добросмыслъ проситъ испить, —тогда онъ отгадаетъ загадки. Подаютъ золотую чашу; онъ отдаетъ ее отцу, и когда тотъ выпилъ, велѣлъ ему спрятать чашу „въ нѣдра“, потому что царево даяніе не возвращается вспять; вторую чашу онъ беретъ себѣ, и третью получаетъ ихъ рабъ. Добросмыслъ отгадываетъ загадку („много ли того или мало отъ востоку и до западу?“), черезъ нѣсколько дней другую („что днемъ десятая часть въ міру убываетъ, а нощію десятая часть въ міръ прибываетъ?“); для третьей загадки царь собираетъ весь народъ, но Добросмыслъ говоритъ, что отгадаетъ загадку, когда царь пуститъ его сѣсть на престолѣ, дастъ ему свое царское одѣяніе и мечъ; царь сдѣлалъ это, и тогда Добросмыслъ спро-

силъ весь народъ: „въ котораго Бога хощете вѣровати?“ И когда всѣ возопили, что хотятъ вѣровать въ святую Троицу, Добросмыслъ отсѣкъ нечестивому царю голову. Его самого выбрали царемъ; онъ велѣлъ призвать патріарха, находившагося въ заключеніи, и былъ имъ вѣнчанъ на царство; освободилъ купцовъ изъ тюрьмы, велѣлъ крестить прежнюю царицу и ея дочь, и вскорѣ женился на этой дочери („осьми лѣтъ, красна и мудра вельми“), и царствовалъ потомъ мудро и славно... Г. Веселовскій указывалъ, что нѣкоторые мотивы этой повѣсти были уже извѣстны изъ другихъ источниковъ, напр., присвоеніе чаши въ „Александріи“, вѣнчаніе на царство въ сказаніяхъ о Вавилонѣ; загадки весьма незамысловаты, и могли быть доморощеннымъ изобрѣтеніемъ...

Итакъ, русская письменность занимала мѣсто въ ряду тѣхъ пунктовъ, черезъ которые проходила странствующая повѣсть, составлявшая какъ бы общее поэтическое достояніе средневѣкового Востока и Запада. Но литературная судьба этого поэтическаго матеріала была очень различна у насъ и на западѣ. Наша повѣсть осталась переводомъ, который осложнялся иногда, какъ „Александрія“, добавленіями однородныхъ подробностей, отъ продолжительнаго обращенія въ средѣ народныхъ читателей получала народную складку, отдѣльными мотивами входила въ произведенія народной поэзіи,—по никогда не возбуждала самодѣятельности личнаго творчества. Въ литературахъ западныхъ, напротивъ, этотъ чужой матеріалъ разработывался въ бо̀льшей или меньшей связи съ туземными сказаніями и съ примѣненіемъ къ собственному быту, такъ что уже въ средніе вѣка повѣсть вошла въ кругъ національнаго творчества, и, хотя этотъ поэтическій циклъ былъ забытъ съ распространеніемъ псевдо-классическаго стиля,—нѣсколько вѣковъ спустя способна была содѣйствовать новому литературному возрожденію въ романтизмѣ.

Иначе сложилась судьба западнаго поэтическаго цикла и въ его внѣшнемъ распространеніи. Во второй половинѣ XV вѣка памятники странствующаго эпоса явились въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ: Historia de preliis (Александрія), Historia de excidio Trojae (Троянскія сказанія), Directorium humanae vitae (Стефанитъ и Ихнилатъ) и т. д., а затѣмъ, когда средніе вѣка были завершены съ классическимъ Возрожденіемъ, греческіе памятники древней повѣсти, какъ памятники апокрифа и легенды, еще съ XVII вѣка и даже раньше, стали предметомъ научнаго изслѣдованія.

Древне-русская повѣсть почти цѣликомъ входитъ въ общую средневѣковую область восточно-западныхъ сказаній, представляющихъ явленіе единственное во всей исторіи литературы. Несмотря на внѣшнее разъединеніе народовъ, между ними совершалась любопытная литературная связь. Первыя ступени этой связи, передача устныхъ сказаній, сюжетовъ эпической сказки, почти ускользаютъ отъ изслѣдованія; объ нихъ догадываются по тожественности сюжетовъ, но пути перехода остаются неуловимы. Болѣе прочны тѣ наблюденія, которыя могутъ опереться на письменные литературные факты. Таковы первыя произведенія христіанской литературы, область апокрифа и легенды, гдѣ уже очевидны устное и книжное взаимодѣйствіе; другой эпохой были культурныя вліянія Византіи на европейскій западъ; но временемъ наиболѣе оживленнаго обмѣна была, повидимому, та эпоха, когда произошла грандіозная встрѣча и столкновеніе Востока и Запада въ канунъ и затѣмъ въ цѣлые вѣка крестовыхъ походовъ. Въ Европу приходили восточныя легенды, эпическія сказанія, наконецъ, цѣлыя книги происхожденія индѣйскаго, сирійскаго, талмудическаго и получали здѣсь великое распространеніе и популярность.

Съ другой стороны, по формѣ здѣсь опять наблюдается одно изъ любопытнѣйшихъ явленій того, что̀ называютъ эволюціей литературныхъ родовъ. Какъ нѣкогда на первыхъ стадіяхъ поэтическаго развитія всѣ роды смѣшивались, и изъ этого смѣшенія лишь позднѣе обособились и развились эпосъ, лирика и драма; такъ здѣсь съ наплывомъ матеріала легендарныхъ, чудесныхъ и бытовыхъ сказаній, этотъ матеріалъ принималъ разнообразныя формы. Средневѣковую повѣсть восточную и западную почти невозможно принять за опредѣленный родъ. Повѣстью становились и догматическое ученіе, какъ „Варлаамъ", и апокрифическая легенда, и героическая исторія, какъ „Александрія", и мѣстная національная эпопея. Матеріалъ пріурочивался къ чистымъ потребностямъ фантазіи, и перерождался въ поэму съ національными чертами; и къ церковному поученію, и сборникъ чудесныхъ или анекдотическихъ исторій превращался въ „руководство человѣческой жизни" (Directorium humanae vitae) или въ руководство для клириковъ (Disciplina clericalis), или въ мнимо историческую книгу, какъ „Римскія Дѣянія" (Gesta Romanorum), или наконецъ въ „Декамеронъ". Въ самомъ процессѣ творчества совершалось приспособленіе старыхъ формъ къ новому содержанію, къ новому міровоззрѣнію и направленію фантазіи. Между прочимъ общею чертою творчества тѣхъ временъ является христіанизированіе чуждыхъ героевъ и исторій, входившихъ въ область средневѣковой фантазіи: благочестивое настроеніе, сполна владѣвшее тѣми вѣками, безсознательно переносило христіанскія черты на героевъ, которые по своему происхожденію вовсе не были христіанскими. Такъ христіанскія черты приданы были Александру Македонскому; такъ сдѣланы были христіанскими подвижниками Варлаамъ и Іоасафъ; такъ въ нашей повѣсти восточный мудрецъ Акиръ былъ „мужъ зѣло крестьянъ" и т. д. Объ этой внутренней исторіи средневѣковой поэзіи, и въ частности повѣсти и романа, укажемъ наблюденія Веселовскаго въ его книгѣ: „Изъ исторіи романа и повѣсти" (вып. I. Спб. 1886, введеніе).

Историческое изученіе древней и средневѣковой повѣсти, особливо

какъ странствующей, перехожей, — въ связи съ исторіей легенды и апокрифа,—есть изученіе новѣйшее; но за послѣднее время оно привлекло много крупныхъ ученыхъ силъ во всѣхъ литературахъ Европы, и въ первый разъ открываетъ едва замѣчаемое, даже совсѣмъ неизвѣстное, прежде, но въ высокой степени любопытное явленіе тѣснаго международнаго сродства и общенія. Это было цѣлое открытіе въ исторіи поэзіи и культуры. Послѣ того какъ наука установила единство происхожденія племенъ и языковъ индо-европейскихъ и предположила общую основу до-историческаго міровоззрѣнія, являлась мысль о преемствѣ и общеніи культурнаго развитія у народовъ Европы и Азіи даже за предѣлами племенного родства (напр., о египетскихъ источникахъ эллинской культуры); наконецъ исторія легенды, сказки, повѣсти открывала процессъ широкаго поэтическаго общенія. Изслѣдованіе установляло неподозрѣваемые ранѣе факты въ исторіи поэзіи и культуры: что̀ казалось прежде анекдотическимъ совпаденіемъ, объяснялось какъ обнимавшее вѣка и народы взаимодѣйствіе на общей почвѣ миѳа и поэзіи; что́ казалось единичнымъ произведеніемъ личнаго поэта или отдѣльной народной поэзіи, возводилось къ общему достоянію, переходившему изъ страны въ страну, изъ вѣка въ вѣкъ часто невѣдомыми путями, — и генеалогическая связь доказывалась сходствомъ подробностей, необъяснимымъ одною случайностью. Мы указывали въ другомъ мѣстѣ (Ист. этнографіи, т. II), какъ ученіе Бенфея о значеніи литературнаго преданія въ судьбѣ народныхъ сказаній становилось противъ теоріи Гримма объ ихъ до-исторической связи по единству племени и языка: взамѣнъ трудно услѣдимаго единства первобытной миѳологіи, въ этомъ международномъ изученіи литературной исторіи давались осязательные факты иного характера, факты широкаго международнаго обмѣна... Эти новыя изученій, начатыя почти на нашихъ глазахъ, если еще не пришли къ цѣльному построенію, то отчасти уже теперь даютъ новый видъ литературной исторіи среднихъ вѣковъ. А именно, ограничивая область первобытной миѳологіи (по теоріи Гримма), эти изученія установляютъ фактъ прямого или посредственнаго заимствованія преданій, миѳическихъ въ источникѣ или становившихся миѳомъ, а съ другой стороны расширяютъ, сравнительно съ прежнимъ, область христіанскихъ воздѣйствій на средневѣковое міровоззрѣніе. Подобный результатъ оказывается уже на построеніи миѳологіи германской, скандинавской, а также и славяно-русской; что̀ полагалось первобытно-миѳическимъ, объясняется вліяніемъ миѳологіи христіанской—апокрифомъ, легендой, а также повѣстью. Первобытная старина, предшествовавшая христіанскимъ воздѣйствіямъ, удаляется въ туманъ древности и часто, повидимому окончательно, закрыта для насъ позднѣйшими явленіями народной жизни.

Въ изученіи странствующей повѣсти началомъ считается книга шотландца Донлопа (John Dunlop): History of Fiction, being a critical account of the most celebrated prose works of fiction from the earliest greek romances to the novels of the present age. Edinb. 1814, и др. Эта книга была переведена Феликсомъ Либрехтомъ: John Dunlop's Geschichte der Prosadichtungen, oder Geschichte der Romane, Novellen, Märchen u. s. w. Berlin, 1857, съ обширными примѣчаніями,

гдѣ дополнялась исторія странствій, указывались новыя изданія и изслѣдованія. Много библіографическихъ данныхъ собрано, въ соотвѣтственныхъ отдѣлахъ, въ обширной книгѣ Грессе (J. G. Th. Graesse): Lehrbuch einer allg. Literärgeschichte aller bekannten Völker der Welt von der ältesten bis auf die neuste Zeit. Dresd. u. Leipz. 1837—1859, въ четырехъ огромныхъ томахъ. Ему принадлежатъ также нѣсколько спеціальныхъ работъ по странствующимъ сказаніямъ: Gesta Romanorum, Legenda Aurea, Сказанія о вѣчномъ жидѣ, Средневѣковая сага. Въ связи съ возбужденіями романтизма начинались изслѣдованія о развитіи и международныхъ связяхъ національной поэзіи, какъ у Ферд. Вольфа, Валентина Шмидта и пр. Однимъ изъ сильнѣйшихъ возбужденій къ изслѣдованію международныхъ литературныхъ общеній была книга знаменитаго оріенталиста Т. Бенфея (1809—1881) о Панчатантрѣ, 1859, съ дальнѣйшими разъясненіями въ „Orient und Occident“, 1863—1865, и др. За послѣднее время интересъ къ этому сравнительно-историческому изслѣдованію развился до небывалыхъ размѣровъ; къ изученію національныхъ памятниковъ присоединяется историческое сравненіе и изученіе фольклора. Во всѣхъ ученыхъ литературахъ Европы явились уже авторитетныя имена; таковы, напр., у нѣмцевъ Адольфъ Эбертъ (романистъ и историкъ средневѣковой латинской литературы), Рейнгольдъ Кёлеръ (универсальный изслѣдователь странствующихъ сюжетовъ), Ад. Келлеръ, Ф. Либрехтъ, Муссафія, у французовъ Гастонъ Пари (Paris), Коскэнъ, у итальянцевъ д'Анкона, Компаретти, у англичанъ Кембль, Клоустонъ; въ изученіи легенды Альфредъ Мори (Croyances et légendes du moyen âge, новое изд. 1896), и пр. Литература предмета все еще наполняется множествомъ частныхъ изслѣдованій; обобщеніе становится все болѣе сложнымъ, и общіе обзоры отсутствуютъ. Обзоръ странствующихъ сказаній сдѣланъ въ книгѣ Клоустона: Popular tales and fictions, their migrations and transformations (by W. A. Clouston, editor of „Arabian poetry for english readers“, „Bakhtyâr-Nâma“ и пр. London, 1887, два тома), изъ которой введеніе и нѣкоторыя извлеченія переведены А. Крымскимъ на галицко-русскій языкъ: В. А. Клоустонъ, Народні казки та вигадки (Литературно-наукова Бібліотека). Львовъ, 1896; къ переводу г. Крымскій присоединилъ не мало библіографическихъ дополненій. Въ нашей литературѣ краткій очеркъ странствующихъ сказаній сдѣланъ былъ Буслаевымъ: „Перехожіе повѣсти и разсказы“, 1874 (Мои Досуги. М. 1886, II, стр. 259—406). Одинъ изъ историковъ, Клоустонъ, указываетъ нравственный выводъ этихъ изученій народнаго творчества: „Народныя сказанія заслуживаютъ величайшаго вниманія; онѣ очевидно имѣютъ великую силу надъ національнымъ вкусомъ и нравами; сравнительное изслѣдованіе народныхъ сказокъ обогащаетъ нашъ умъ, а если работать прилежно, расширяетъ наши симпатіи, даетъ намъ видѣть (быть можетъ, лучше, чѣмъ что-либо иное) общее братство всего человѣческаго рода“. Спеціально-научный интересъ этихъ изученій заключается въ тѣхъ чрезвычайно интересныхъ, какія извлекаются изъ памятниковъ перехожей повѣсти и вмѣстѣ фольклора для опредѣленія природы народнаго творчества, поэтическихъ формъ и стиля въ разнообразныхъ комбинаціяхъ ихъ происхожденія и международнаго общенія.

Относительно древней русской повѣсти нѣкоторыя сличенія сдѣланы были еще Буслаевымъ; для собиранія и изданія текстовъ важныя работы сдѣланы были Тихонравовымъ, а потомъ его учениками. Наиболѣе многочисленныя и цѣнныя изслѣдованія принадлежатъ А. Н. Веселовскому, который собралъ громадный запасъ историко-литературныхъ сравненій, разъясняющихъ самую исторію памятниковъ въ средневѣковой литературѣ и ихъ роль въ русской письменности и народной поэзіи. „Памятники старинной русской литературы“, Костомарова, Спб. 1860—62, были опытомъ популярнаго изданія; но доселѣ нѣтъ цѣльнаго собранія старой русской повѣсти и легенды, ни въ научномъ, ни въ популярномъ направленіи, и отсутствіе подобнаго изданія прежде всего затрудняетъ для обыкновеннаго читателя знакомство съ этимъ отдѣломъ древней письменности. Для изданія текстовъ много было сдѣлано Обществомъ любителей древней письменности, хотя въ его „Памятникахъ“ большею частью являются факсимиле отдѣльныхъ рукописей, безъ опредѣленія редакцій и безъ варіантовъ.

Общія обозрѣнія древней повѣсти:

— Въ моемъ „Очеркѣ литер. исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“. Спб. 1857, — здѣсь изданы въ первый разъ отрывки изъ Александріи, Троянскихъ сказаній, Девгеніево Дѣяніе, отрывки Варлаама и Іоасафа, Стефанита и Ихнилата, Римскихъ Дѣяній, повѣсти о Семи мудрецахъ, Мелюзины, сказаніе о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ.

— „Памятники литературы повѣствовательной“,—глава, написанная г. Веселовскимъ въ „Исторіи русской словесности“, Галахова, изд. 2-е. Спб. 1880. I, стр. 394—517.

— Ilchester Lectures on Greeko-Slavonic Literature and its relation to the folc-lore of Europe during the middle ages. By Gaster. London, 1887. Румынскій ученый останавливается на древней славяно-русской повѣсти именно съ точки зрѣнія исторіи странствующихъ сказаній, впрочемъ весьма кратко.

— Для исторіи изученій древне-русской повѣсти исполненъ интереса „Каталогъ собранія рукописей Ѳ. И. Буслаева, нынѣ принадлежащихъ Имп. Публ. Библіотекѣ“. Составилъ И. А. Бычковъ. Спб. 1897 (также въ Отчетѣ Библіотеки за 1894 годъ). Собраніе любопытно между прочимъ лицевыми рукописями, и многіе изъ памятниковъ служили прямо изслѣдованіямъ Буслаева.

Объ „Александріи“:

— Общія замѣчанія и отрывокъ текста въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 25—50, 303—306. Ранѣе, въ Отеч. Запискахъ, 1854, т. CII.

— Подробныя изслѣдованія объ Александріи сербской редакціи у А. Веселовскаго въ Журналѣ мин. просв., 1884, іюнь, сентябрь: „Къ вопросу объ источникахъ сербской Александріи“; 1885, октябрь, замѣтки о томъ же; Archiv fur slavische Philologie, I, стр. 608—611: Zur bulgarischen Alexandersage; но въ особенности въ книгѣ: „Изъ исторіи романа и повѣсти“, Спб. 1886, I, стр. 129—511, и приложенія, стр. 1—66; „Новыя данныя для исторіи романа объ Александрѣ“. Спб. 1893 (о еврейской Александріи XII в.), и др.

— В. Истринъ. Александрія русскихъ хронографовъ. Изслѣдованіе и текстъ. Москва, 1893 (изъ „Чтеній“ московскаго Общества исторіи и древностей). Здѣсь изданы четыре редакціи болгарской „Александріи“, а въ изслѣдованіи сдѣланъ также очеркъ литературной исторіи „Александріи“, указаны новѣйшія изслѣдованія о ней, и русскія редакціи подробно разобраны.

— Изданія г. Ягича: „Život Aleksandra Velikoga“. Загребъ, 1871; „Život Aleksandra Velikoga po tekstu recensije bugarske“, въ „Starine“ юго-славянской академіи, V. Загребъ, 1873.

— Ст. Новаковича, „Приповетка о Александру Великом“ (въ старой сербской письменности: критическій текстъ и изслѣдованіе). Бѣлградъ, 1878.

— Александрія. Спб. 1880—1887 (автографическое изданіе лицевой рукописи Александріи XVII в., сербской редакціи). Памятники Общ. люб. др. письменности, LXVII, LXXXVII.

— В. Григорьевъ, Походъ Александра Великаго въ западный Туркестанъ, въ Журн. мин. просв. 1881, сент., октябрь.

— Новѣйшее изслѣдованіе объ азіатскихъ походахъ Александра Македонскаго: Alexander des Grossen Feldzüge in Turkestan. Kommentar zu den Geschichtswerken des Flavius Arrianus und Q. Curtius Rufus auf Grund vieljähriger Reisen im russischen Turkestan und den angrenzenden Ländern, von Franz v. Schwarz. München, 1893. Авторъ пятнадцать лѣтъ прожилъ въ Туркестанѣ и имѣлъ случай видѣть мѣстности, въ которыхъ нужно предположить походы Александра. Крайними сѣверными пунктами походовъ были нынѣшніе Бухара (Согдіана), Самаркандъ (Мараканда) и Ходжентъ (Александрія) въ древней Согдіанѣ.

— О греческой Александріи у Крумбахера, Geschichte der byzantinischen Litteratur, 2-е изд., стр. 849—852.

Троянскія сказанія:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 206—316 (русская редакція Притчи).

— Ягичъ, Primĕri starohervv. jezika. Zagreb, 1866, стр. 180—184 (по глаголической рукописи XV вѣка, чакавско-хорватская редакція); Prilozi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga Zagreb, 1868 (по глаголической рукописи XV в., кайкавско-хорватская редакція); см. также: Ein Beitrag zur serbischen Annalistik, въ Archiv für slavische Philologie, II.

— Миклошичъ, Trojanska priča bugarski i latinski, въ „Starine“ юго-слав. академіи, III, 1871 (по ватиканской рукописи XIV вѣка, болгарская редакція).

— Веселовскій, „Южно-славянская повѣсть о Троѣ“ (Изъ исторіи романа и повѣсти, вып. II. Спб. 1888, стр. 25—121), гдѣ въ приложеніи помѣщено два текста изъ Новгородско-Софійской рукописи XVI вѣка (тоже въ „Архивѣ“ Ягича, т. X); въ разборѣ книги Гастера, Журн. мин. просв. 1888, мартъ.

— Болгарскій „Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина“, кн. VI, Софія, 1891, гдѣ въ подробномъ описаніи Ватиканской рукописи, д-ра Гудева, изданъ снова текстъ „Притчи“, стр. 345—357.

— Въ томъ же болгарскомъ „Сборникѣ", кн. VII, 1892, стр. 224—244, изслѣдованія Д. Цонева о происхожденіи Троянской притчи и сличеніе редакцій.

— „Слово о ветхомъ Александрѣ, како уби Іога царя и Сіона царя амморейска и 12 цари хананскыхъ", въ сборникѣ XVI—XVII вѣка поздней болгарско-румынской редакціи, изданное г. Сырку въ „Архивѣ" Ягича, VII, стр. 78—88. Переводъ считаютъ возможнымъ отнести къ серединѣ XIV вѣка. Объ этомъ Веселовскій, Журн. мин. просв. 1884, январь.

— В. Мочульскій, Zur mittelalterlichen Erzählungsliteratur bei den Südsladen, въ „Архивѣ" Ягича, 1893. XV, стр. 371—378.

— В. Истринъ, Beiträge zur griechisch-slavischen Chronographie, въ „Архивѣ", 1895. XVII, стр. 416—419.

— О греческихъ Троянскихъ сказаніяхъ у Крумбахера, Gesch. der byzant. Litteratur, стр. 844—845.

— Первое Петровское изданіе называется такъ: „Історїа въ неї же п̈ішетъ, о разоренії града Троï фрігїіскаго царства, ï о созданії его ï о велїкїіхъ ополчїтелныхъ бранехъ, како ратовашася о неï царїе ï князї вселенныя, ï чего раді толїко ï таковое царство троянскїіхъ державцовъ н̈ізвержеся, ï въ полѣ запустѣнія положїся" и т. д.; затѣмъ, въ томъ же заглавіи слѣдуетъ похвала Дату-Греку и Фригію-Дарію, т.-е. Диктису и Дарету, а Омиръ, Виргилій и Овидій Соломенскій (т.-е. Sulmonensis) отвергаются, потому что у нихъ находятся „многія несогласія и басни". Книга печаталась повелѣніемъ царскаго величества въ московской типографіи въ іюнѣ 1709 года, 8°, 479 стр.

Повѣсть о царѣ Синагрипѣ и премудромъ Акирѣ, — упоминанія, тексты и изслѣдованія:

— Карамзинъ, Ист. госуд. росс., III, прим. 272.

— Полевой издалъ одинъ текстъ сказки въ „Моск. Телеграфѣ" 1825, № 11, стр. 227—235.

— Востоковъ, Опис. рук. Румянц. муз., № 363.

— Въ моихъ „Очеркахъ изъ стар. литер.", въ „Отеч. Запискахъ", 1855, № 2, текстъ по рукописи Рум. музея, № 363, стр. 124—134; и замѣчанія въ „Очеркѣ литер. ист." и пр., 1857, стр. 63—85.

— Памятники стар. русской литературы. Спб. 1860 — 1862, II, стр. 359—373 (два варіанта).

— Буслаевъ, Историч. Хрестоматія, М. 1861, отрывки изъ старѣйшей рукописи XV вѣка.

— Ягичъ издалъ два сербо-хорватскіе текста, одинъ—кирилловскій 1520 г., другой — глаголическій 1468 г., но въ иной редакціи. Arkiv za povjestn. jugoslav. IX, и Prilozi k historiji književnosti и пр. Zagreb, 1868, стр. 73—84.

— Ягичъ, въ Byzantinische Zeitschrift, Крумбахера, I, 1892, стр. 107—126: Der weise Akyrios nach einer altkirchenslavischen Uebersetzung statt der unbekannten byzantinischen Vorlage ins Deutsche übertragen.

— Е. Барсовъ, въ „Чтеніяхъ" моск. Общества ист. и древн., 1886, кн. III, стр. 1—11: Акиръ Премудрый во вновь открытомъ

сербскомъ спискѣ XVI вѣка (текстъ однородный съ старѣйшей русской рукописью).

— Веселовскій, Новыя отношенія муромской легенды о Петрѣ и Февроніи, въ Журн. мин. просв. 1871, апрѣль; разборъ книги Драгоманова, „въ Др. и Нов. Россіи", 1876, № 2; въ Исторіи р. словесности, Галахова. 1880, I, стр. 415 и д.

— Слово о святомъ „патріархѣ Ѳеостириктѣ". Къ вопросу о 29-мъ февраля въ древней литературѣ. Сообщеніе Хр. Лопарева. Спб. 1893. Изд. Общества любит. др. письменности, XCIV.

— Сказка Тысячи и одной ночи: Tausend und eine Nacht. Arabische Erzählunhen. Deutsch von Max Habicht, Fr. H. von der Hagen und Carl Schall. Zweite vermehrte Auflage. Breslau, 1827. XV Bde. T. XIII, стр. 86—126; 561—568 ночи.

— Всев. Миллеръ, въ Журн. мин. просв. 1895, іюль, по поводу Сборника матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, вып. XVIII—XX. Тифлисъ, 1893,—говоритъ объ армянской сказкѣ и объ источникахъ исторіи Акира.

— Г. Потанинъ, Акирь повѣсти и Акирь легенды, въ Этногр. Обозрѣніи, кн. XXV. М. 1895, стр. 105—125.

— Крумбахеръ, Gesch. der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 897—898, объ Акирѣ въ связи съ сказочнымъ житіемъ Езопа.

Девгеніево Дѣяніе:

— Издано было въ моемъ „Очеркѣ" 1857, стр. 316—332, и повторено въ „Памятникахъ" Костомарова, Спб. 1860—62. II, стр. 379—387.

— Les exploits de Digénis Akritas, épopée byzantine du dixième siècle, publiée pour la première fois d'après le manuscrit unique de Trébizonde par C. Sathas et E. Legrand. Paris, 1875. Вскорѣ однако нашлось еще нѣсколько рукописей, на основаніи которыхъ сдѣланы были изданія поэмы—Ламброса (въ Collection de romans grecs. Paris, 1880—рукопись хіосская и частью Гротта-Феррата), Ант. Миліараки (Аѳины, 1881,—андросская); у Саввы Іоаннидиса (Константинополь, 1887) повторена рукопись требизондская; наконецъ готовится, кажется, полное изданіе рукописи изъ Гротта-Феррата. Существованіе стараго русскаго текста еще не было извѣстно издателямъ греческой поэмы.

— Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ. Поэма о Дигенисѣ. „Вѣстн. Европы", 1875, апрѣль, стр. 750—775, и съ нѣкоторыми добавленіями въ Russische Revue, IV, стр. 539—570: Bruchstücke des byzantinischen Epos in russischer Fassung; см. также въ Журн. мин. просв. 1876, октябрь, замѣтку о готовившемся изданіи Леграна, Chansons populaires grecques; отчетъ о книгѣ Дестуниса: Разысканія о греческихъ богатырскихъ былинахъ средневѣковаго періода, въ Журн. мин. просв. 1884, іюль; Южнорусскія былины. Спб. 1884, гл. III; разборъ книги Гастера, въ Журн. мин. просв. 1888, мартъ.

— Тихонравовъ, въ 1891, нашелъ новый списокъ „Дѣянія", XVIII вѣка; пока онъ еще не былъ изданъ.

— Крумбахеръ, Geschichte der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 827—832.

Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ:

— Карамзинъ, Ист. госуд. росс., III, пр. 282.

— Полевой издалъ „Сказаніе о Индѣйскомъ царствѣ“ и пр. въ „Моск. Телеграфѣ“, 1825, № 10, стр. 93—105, по позднему списку.

— Тихонравовъ, Лѣтописи р. лит. и древности, 1859, II.

— Баталинъ, Филологическія Записки, Хованскаго, 1874—1875, и отдѣльное изданіе, Воронежъ, 1876.

— Памятники древней письменности (Общества любителей древней письменности). Спб., 1880, выпускъ третій, стр. 11—15, изданіе сказанія по волоколамской рукописи конца XV вѣка, впрочемъ неточное.

— Веселовскій, Южно-русскія былины. Спб. 1881—1884, стр. 173 и далѣе, гдѣ указана также литература новѣйшихъ изслѣдованій о пресвитерѣ Іоаннѣ, особливо нѣмецкихъ.

— В. Истринъ, Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ. Москва, 1893. 4°. Въ приложеніи нѣсколько текстовъ, въ томъ числѣ переизданъ упомянутый волоколамскій списокъ.

Царнке, спеціально изслѣдовавшій посланіе пресвитера Іоанна въ западной литературѣ, имѣлъ въ рукахъ почти до 100 латинскихъ рукописей.

Варлаамъ и Іоасафъ:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 124—134.

— А. Кирпичниковъ, „Греческіе романы въ новой литературѣ. Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ“. Харьковъ, 1876 (стр. 211 и д.). Авторъ оспаривалъ мнѣніе Либрехта (Die Quellen des „Barlaam und Iosaphat“, въ Jahrb. für romanische und engl. Litteratur, 1860, II, стр. 314—334; позднѣе въ книгѣ Zur Volkskunde. Heilbr. 1879, стр. 441—460) о буддійскомъ происхожденіи Варлаама.

— Веселовскій, разборъ книги Кирпичникова, Вѣстн. Евр. 1876, декабрь; Журн. мин. просв. 1877, іюль,—не признаетъ его опроверженій Либрехта; О славянскихъ редакціяхъ одного аполога Варлаама и Іоасафа, въ Запискахъ Акад. Н. 1879, т. XXXIV, стр. 63—70.

— Ст. Новаковичъ, Прилог къ познавању упоредне литерарне историје и хришћанске средњевековне белетристике у Срба, Бугара и Руса. Бѣлградъ 1881 (изъ „Гласника“ сербскаго ученаго Дружества)—о греческомъ подлинникѣ Варлаама, объ источникахъ повѣсти, о западныхъ и славянскихъ обработкахъ (нашъ переводъ считается южнославянскимъ, и вѣроятно не старѣе XIV вѣка); наконецъ изложеніе содержанія и отрывки изъ сербской рукописи, писанной на Аѳонѣ въ 1518 г.

— Житіе Варлаама и Іоасафа. Спб. 1885. Изд. Общества люб. др. письм. LXXXVIII.

— Ив. Франко, о литер. исторіи Варлаама, въ „Запискахъ наукового товариства імени Шевченка“. Львовъ, 1895, т. VIII—X, съ отрывками текста XVI вѣка и образчиками рисунковъ. Объ этомъ замѣтка въ Отчетахъ Общ. люб. др. письм. за 1895—96 г., стр. 63.

— Византійскій Временникъ, т. III, вып. 3—4, стр. 714, замѣтка къ исторіи Варлаама.

— А. Соболевскій, въ докладѣ въ Общ. люб. древней письмен-

ности, 7 марта 1897, высказывалъ мнѣніе, что переводъ Варлаама былъ русскій.

— С. Ѳ. Ольденбургъ, Персидскій изводъ повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ, въ Запискахъ Восточнаго отдѣла Археолог. Общ. Спб. 1889, IV, стр. 229 — 265; Къ притчамъ въ Варл. и Іоасафѣ, тамъ же, IX, стр. 275—276. Спб. 1896.—Въ X-мъ томѣ тѣхъ же Записокъ напечатанъ переводъ грузинскаго текста Варлаама, и затѣмъ имѣется въ виду изданіе перевода персидской версіи (В. А. Жуковскаго) и арабской—бомбейской (бар. В. Р. Розена).

— Крумбахеръ, Gesch. der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 886—891, съ обширными литературными указаніями.

Стефанитъ и Ихнилатъ:

— Въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 148 — 167, о литературной исторіи повѣсти и сличеніе состава русскаго Стефанита съ греческимъ текстомъ въ изд. Штарка; стр. 333—337 отрывки текста.

— Латинскій переводъ, Поссина: Specimen sapientiae Indorum veterum, въ приложеніи къ изданію Георгія Пахимера, Римъ, 1666.

— Specimen sapientiae Indorum veterum, id est liber ethico-politicus pervetustus, dictus arabice Kalilah-wa-Dimnag, graece Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης, nunc primum ex mss. cod. Holsteiniano prodiit etc. opera Seb. Gottofr. Starkii. Berol., 1697. Перепечатано въ Аѳинахъ, 1852. Недостающее у Штарка введеніе издано было, съ нѣкоторыми варіантами къ Стефаниту, П. Фаб. Ауривилліемъ, въ Упсалѣ, 1780. Новѣйшее изданіе по четыремъ рецензіямъ греческаго текста, Витторіо Пунтони, Pubblicazioni della società asiatica italiana, т. II. Firenze, 1889.

— Описаніе славянскихъ рукописей Синодальной библіотеки, Горскаго и Невоструева, II, 2, стр. 628—641, сообщаетъ свѣдѣнія о болгарско-русскомъ спискѣ конца XV вѣка.

— Отчетъ москов. Публичнаго и Румянцов. Музеевъ за 1873—1875 годъ. М. 1877, стр. 9 — 10, о сербскомъ спискѣ XV вѣка, принадлежавшемъ Севастьянову.

— Отчетъ тѣхъ же Музеевъ за 1876—1878 годъ, стр. 42—44, о сербскомъ неполномъ спискѣ XIII — XIV вѣка, принадлежавшемъ В. И. Григоровичу.

— Даничичъ, Indijske priče prozvane Stefanit i Ihnilat, въ „Starine" юго-славянской академіи, Zagreb, 1870, изданіе церковно-славянскаго текста по рукописямъ бѣлградской и карловацкой (болгарской).

— Стефанитъ и Ихнилатъ, съ предисловіемъ и примѣчаніями Ѳ. И. Булгакова. Спб. 1877 въ изданіи Общества любителей древней письменности XVI, XXII, 1877—1878)—введеніе объ исторіи памятника; перепечатка первыхъ 46 страницъ старой русской книги: „Политическія и нравоучительныя басни Пильпая, философа индѣйскаго. Съ французскаго переведены Академіи наукъ переводчикомъ Борисомъ Волковымъ" (Спб. 1762), заключающихъ введеніе къ баснямъ, недостающее въ старыхъ русскихъ рукописяхъ; изданіе стараго русскаго текста въ позднѣйшей редакціи по рукописи князя П. П. Вяземскаго.

— Стефанитъ и Ихнилатъ. М. 1881, съ предисловіемъ и подъ ре-

дакціею А. Е. Викторова, параллельное изданіе двухъ списковъ XV вѣка, Севастьяновскаго и Синодальнаго, и отрывковъ Григоровича XIII—XIV вѣка.

— С. Смирновъ, „Стефанитъ и Ихнилатъ", въ „Филологическихъ Запискахъ". Воронежъ, 1879, выпускъ III.

— Для исторіи памятника ср.: Книга Калила и Димна (сборникъ басенъ, извѣстныхъ подъ именемъ басенъ Бидпая). Переводъ съ арабскаго М. О. Аттая, преподавателя арабскаго языка, и М. В. Рябинина, студента III курса спец. классовъ Лазаревскаго института восточныхъ языковъ. М. 1889.

— Крумбахеръ, Gesch. der byzant. Litteratur, стр. 895 — 897, съ указаніемъ обширной литературы.

Сказанія о Соломонѣ:

— Въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 102—123.

— Памятники старинной русской литературы. Спб. 1860—1862, вып. III, стр. 51—71, рядъ повѣстей о царѣ Соломонѣ.

— Лѣтописи русской литературы и древности, Тихонравова. IV. М. 1862, стр. 112 — 153, повѣсть о царѣ Соломонѣ въ трехъ варіантахъ; Памятники отреченной русской литературы. М. 1863, I, стр. 254—272: Соломонъ и Китоврасъ, и Суды.

— Порфирьевъ, Ветхозавѣтные апокрифы. Спб. 1877, стр. 240—241, 261—263.

— А. Веселовскій, Изъ исторіи литературнаго общенія востока и запада. Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. Спб. 1872. Послѣ этого авторъ еще не однажды возвращался къ Соломоновскимъ сказаніямъ, отчасти видоизмѣняя, отчасти развивая первыя изслѣдованія. Ср. Замѣтки къ исторіи апокрифовъ, Журн. мин. просв. 1886, іюнь, и въ особенности: Разысканія въ области рус. духовнаго стиха. Спб. 1891, гл. V.

— Буслаевъ, разборъ сочиненія Веселовскаго о Соломонѣ и Китоврасѣ, въ XVI отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ. Спб., 1874, стр. 24—66.

— Ягичъ, Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik, въ Archiv für slavische Philologie, I, стр. 82—133.

Слово о купцѣ Басаргѣ:

— Въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 95—99.

— Памятники стар. русской литературы, Костомарова. Спб. 1860—1862. II, стр. 347—356, два варіанта.

— Веселовскій, въ Ист. р. словесности Галахова. Спб. 1880. I, стр. 426—428.

ГЛАВА XIV.

ІОСИФЪ ВОЛОЦКІЙ И НИЛЪ СОРСКІЙ.

Религіозное міровоззрѣніе нашихъ среднихъ вѣковъ.—Обрядовое благочестіе.—Чрезвычайное развитіе монастырей въ центрѣ и на сѣверѣ; ихъ значеніе культурное и политическое.

Монастырская дѣятельность Іосифа Волоцкаго.—Его „Просвѣтитель".—Церковные споры.—Стригольники: различные взгляды на происхожденіе этой ереси.—Жидовствующіе.—Обличенія Іосифа.—Его инквизиторскій фанатизмъ: „богопремудростное коварство".—Его школа: „іосифляне".

Нилъ Сорскій.—Немногія біографическія свѣдѣнія.—Пребываніе на Аѳонѣ.—Аскетизмъ и созерцательность.—Основаніе пустыни.—Ученія Нила Сорскаго.

Мы видѣли характеръ міровоззрѣнія, господствовавшаго въ наши средніе вѣка болѣе или менѣе одинаково во всѣхъ слояхъ народа, книжнаго и не-книжнаго. Единственная школа была элементарная школа грамотности; болѣе широкое знаніе, какъ, напримѣръ, знаніе греческаго языка, было великою рѣдкостью; единственное средство пріобрѣтенія знаній для громаднаго большинства было „книжное почитаніе"; ученый человѣкъ, получавшій иногда громкій титулъ „философа", былъ только начетчикъ съ запасомъ книгъ въ распоряженіи и памятью: онъ славился тѣмъ, что могъ говорить „отъ писанія", т.-е. имѣть на готовѣ обильныя цитаты. При такой школѣ, при недостаткѣ знанія не могло развиться самостоятельной критической мысли: все рѣшалось авторитетомъ книги, на которую можно было сослаться. Книги бывали не только „истинныя", но и „ложныя"; даже различеніе тѣхъ и другихъ давно было слабое, и мы видѣли, что „ложныя" книги вошли въ обиліи въ старыя рукописи и отсюда въ народныя вѣрованія.

Старое „двоевѣріе" простодушно смѣшивало христіанскую вѣру съ прежнимъ язычествомъ, христіанскихъ святыхъ съ воспоминаніями о миѳологическихъ существахъ, церковный обрядъ съ обрядомъ языческимъ. Церковность съ теченіемъ вѣковъ возобла-

дала, и двоевѣріе смѣнилось тѣмъ новымъ религіознымъ міровоззрѣніемъ, гдѣ надъ внутреннимъ содержаніемъ брала верхъ внѣшность, надъ нравственнымъ ученіемъ и требованіемъ—обрядъ. Это господство обрядоваго благочестія давно замѣчено историками древней Руси; но, быть можетъ, не всѣми достаточно опредѣлено по его существу... Цѣлая школа писателей изображала христіанское просвѣщеніе древней Руси ея великимъ пріобрѣтеніемъ, которое не только дѣлало древнюю Русь народомъ по преимуществу христіанскимъ, но дѣлало для нея какъ бы ненужными ту борьбу идей, какая совершалась на европейскомъ западѣ, и то просвѣщеніе, которое было плодомъ этой борьбы. Для древней Руси дѣйствительно остались чужды тѣ великія движенія въ области вѣры и мысли, какія волновали западъ еще съ половины среднихъ вѣковъ и результатомъ которыхъ явилось Возрожденіе и затѣмъ цѣлый новый періодъ европейскаго просвѣщенія. Древняя Русь осталась на ступени элементарной, для которой широкая дѣятельность мысли была бы невозможна и плоды просвѣщенія другихъ народовъ были бы недоступны; обрядовое настроеніе массъ указывало на недостатокъ критическаго сознанія, и здѣсь источникъ того застоя, въ которомъ русская жизнь пребывала цѣлые вѣка.

Разнообразныя условія соединились для того, чтобы создать такой порядокъ вещей: давнія особенности историческаго положенія русскаго народа; татарское иго, удручавшее русскую жизнь матеріально и нравственно; политическая смута, результатомъ которой было московское объединеніе; скудныя средства просвѣщенія. Все это и создавало, и поддерживало народное міровоззрѣніе, о которомъ мы говорили: обрядовая религія связывалась естественно съ консерватизмомъ преданія и быта; бездѣятельность критической мысли возстановляла впередъ противъ всякаго нововведенія, которое противорѣчило бы старому обычаю или старому суевѣрію; или же, если тѣмъ не менѣе мысль начинала работать, она была легко склонна къ преувеличенію и отъ привычнаго консерватизма переходила вдругъ къ необузданному отрицанію, какъ увидимъ дальше въ исторіи нашихъ ересей...

Какъ ни были неблагопріятны условія, народная жизнь стремилась, однако, развивать свое содержаніе. Съ первыхъ вѣковъ нашей исторіи и христіанства не прекращается рядъ замѣчательныхъ дѣятелей, работавшихъ для государства и народа въ томъ направленіи, которое представлялось имъ единственно правильнымъ и спасительнымъ; совершались подвиги христіанскаго подвижничества, слава и вліяніе которыхъ становились всенародными; со-

вершалось, хотя далеко не всегда правдивыми средствами, политическое объединеніе, необходимость котораго указывалась настоятельно внѣшнимъ положеніемъ народа. Цѣль, повидимому, достигалась: русская земля становилась святою Русью, единственнымъ настоящимъ христіанскимъ царствомъ; но съ другой стороны центральная власть уже чувствовала въ странѣ недостатокъ знанія и находила нужнымъ для восполненія его обращаться къ западу, хотя и ненавистному по его „латинству", и инымъ путемъ, черезъ Литву (Бѣлоруссію) и Новгородъ начинали просачиваться западныя вліянія; сама народная мысль, вѣками воспитываемая въ упорномъ консерватизмѣ, въ болѣе возбужденныхъ умахъ не довольствовалась однако наличнымъ умственнымъ содержаніемъ, и такъ какъ вся основа міровоззрѣнія была религіозная, то пытливость ея направилась прежде всего на церковные вопросы. Въ этомъ политическомъ и церковномъ броженіи шла та внутренняя жизнь, которая наполняетъ средній періодъ нашей исторіи съ перваго усиленія Москвы вплоть до конца московскаго періода.

Исторія политическаго объединенія древней Руси достаточно извѣстна. Установившись окончательно въ Москвѣ, объединеніе совершалось присоединеніемъ, покупкой и захватомъ удѣловъ, превращеніемъ удѣльныхъ князей въ бояръ, постепеннымъ стѣсненіемъ народоправныхъ областей, наконецъ, все большей исключительностью верховной власти московскаго князя. Великую помощь оказала при этомъ церковная власть, когда митрополія русской церкви окончательно перешла въ Москву. Сверженіе татарскаго ига, совпадавшее приблизительно съ первымъ ударомъ новгородской свободѣ, подкрѣпленное бракомъ великаго князя съ греческой царевной, ставило великаго князя московскаго—несмотря на насмѣшки лѣтописи надъ его трусостью—на высоту, недоступную для какого-либо соперника, и уже создавалась легенда о византійскомъ преемствѣ Москвы. Конецъ XV вѣка опредѣлилъ дальнѣйшее движеніе исторіи; но процессъ еще продолжался: мѣстныя автономіи, хотя безсильныя для открытой защиты своего историческаго права, еще помнили объ этомъ правѣ, и это отзывалось, кромѣ отдѣльныхъ политическихъ столкновеній, отголосками народнаго мнѣнія въ легендѣ, которая возвеличивала мѣстныя святыни передъ Москвой, и отголосками въ лѣтописи, гдѣ лѣтописцы мѣстные и московскіе защищаютъ каждый свою сторону и весьма недружелюбно отзываются о противникахъ. Въ процессѣ объединенія принялъ свою долю участія еще одинъ элементъ церковной жизни, элементъ народно-церковнаго по-

движничества, и это участіе, сначала мало замѣтное, стало, наконецъ, большою нравственной силой, которою не преминула воспользоваться великокняжеская централизація.

Четырнадцатый и пятнадцатый вѣка отмѣчены особеннымъ распространеніемъ монастырей.

Монашество утвердилось въ древней Руси вслѣдъ за первымъ установленіемъ христіанства и съ монашескимъ идеаломъ, выработаннымъ на востокѣ и въ Византіи. Монастырское подвижничество было однимъ изъ тѣхъ явленій, которыя въ новой вѣрѣ оказывали наиболѣе могущественное вліяніе на народныя массы. Являлось нѣчто новое и поразительное. Суровый аскетизмъ, служившій выраженіемъ глубокаго внутренняго убѣжденія, производилъ впечатлѣніе на массы свидѣтельствомъ великой нравственной силы. Монашеское подвижничество было уже вскорѣ окружено легендой: это была новая поэзія, которая чѣмъ дальше, тѣмъ больше обогащалась въ разныхъ концахъ русской земли. Легенда связывала русскій монастырь съ Царьградомъ, откуда сама Богородица прислала строителей Кіево-Печерской церкви, и даже съ Римомъ, откуда святой Антоній приплылъ на камнѣ, чтобы основать обитель въ Новгородѣ; новгородскій архіепископъ, заключивъ соблазнявшаго его бѣса въ сосудъ, въ одну ночь съѣздилъ на немъ въ Іерусалимъ, чтобы поклониться святому гробу, и къ утру вернулся къ „святой Софеи". Обширная литература, говорившая о душевномъ спасеніи, настаивала, что это спасеніе можетъ быть достигнуто всего вѣрнѣе полнымъ отреченіемъ отъ міра, удаленіемъ въ монастырь, особливо въ пещеру и въ пустыню. Смутныя времена татарскаго ига несомнѣнно содѣйствовали распространенію этого монастырскаго идеала: внѣшнія бѣдствія, которыя современное нравоученіе неизмѣнно объясняло божіимъ наказаніемъ за грѣхи, внушали мысль о покаяніи и также указывали въ монастырѣ прибѣжище отъ матеріальной нужды, потому что съ давняго времени монастыри стали пріобрѣтать дары отъ благочестивыхъ людей и могли обезпечивать своихъ обитателей. Монастыри сдѣлались богатѣйшими землевладѣльцами: въ ихъ рукахъ, путемъ пожертвованій и иныхъ пріобрѣтеній, оказалась въ концѣ концовъ цѣлая треть государственныхъ земель.

Понятно, что это громадное скопленіе земельныхъ и иныхъ богатствъ вовсе не было цѣлью первыхъ основателей монастырскаго житія; напротивъ, почти неизмѣнно это были суровые аскеты; но богатство монастырей свидѣтельствовало о силѣ религіознаго настроенія въ цѣломъ обществѣ, изъ пожертвованій котораго

составились эти богатства и которое въ монастырскихъ молитвахъ особенно видѣло надежду посмертнаго спасенія. Развитіе монастырей той эпохи, о которой говоримъ, было несомнѣнно явленіемъ народнаго характера: если въ первые вѣка основаніе монастырей было все-таки дѣломъ болѣе или менѣе единичнымъ, теперь оно становится явленіемъ массовымъ. Въ теченіе нашихъ среднихъ вѣковъ возникаютъ цѣлыя сотни монастырей, особливо въ центральной и сѣверной Россіи, въ областяхъ московскихъ и новгородскихъ. Скромныя, даже убогія обители разростаются въ богатые монастыри съ многочисленной братіей, и монастырь пріобрѣтаетъ не только чисто церковное значеніе прибѣжища для ищущихъ душевнаго спасенія, но и значеніе народное: на сѣверѣ онъ становится небольшимъ центромъ, къ которому стекалось населеніе, и вожакомъ народной колонизаціи въ сѣверныхъ пустынныхъ или инородческихъ мѣстностяхъ; наконецъ, онъ становился силой политической,—игуменъ монастыря, особливо извѣстный своею строгою жизнью и учительствомъ, пріобрѣталъ многочисленныхъ почитателей, слава его достигала до Москвы, доходила до великокняжеской семьи, оттуда получались дары и вклады селами и деньгами: отъ мудраго старца искали поученія, а съ поученіемъ соединялись и совѣты, касавшіеся мірскихъ начинаній великаго князя. Монастыри такимъ образомъ непосредственно, хотя бы иногда безъ опредѣленнаго плана, вмѣшивались въ объединительную политику московскихъ князей и въ концѣ концовъ прямо и косвенно оказали ей важныя услуги. Не могло остаться безъ вліянія на умы, а затѣмъ на все теченіе политическихъ интересовъ, когда святой подвижникъ, покинувшій всѣ земныя помышленія, весь жившій въ помыслахъ о душевномъ спасеніи, оказывался усерднымъ молитвенникомъ за великаго князя и приходилъ къ нему на помощь съ своимъ вліятельнымъ словомъ въ рѣшительныя минуты исторической жизни, какъ Сергій къ Дмитрію Донскому передъ Куликовской битвой, въ которой участвовали воинами два старца изъ его монастыря. Такъ было еще въ XIV столѣтіи. Позднѣе, другимъ приверженцемъ московскаго великокняжества былъ знаменитый подвижникъ Пафнутій Боровскій, изъ школы котораго вышелъ еще болѣе знаменитый дѣятель конца XV и первыхъ лѣтъ XVI вѣка, Іосифъ Волоцкій.

Одинъ изъ изслѣдователей той эпохи не безъ основанія видѣлъ въ подвижникѣ XIV—XV вѣка столь же типическое народное явленіе, какимъ былъ нѣкогда эпическій богатырь.

„Основатели монастырей въ XIV—XV вѣкѣ, и даже позже,

составляютъ особый типъ людей, отличавшихся могучею силою воли, безстрашіемъ и кромѣ того настойчивостью въ преодолѣніи трудностей для достиженія высшей цѣли. Преданіе о Пересвѣтѣ и Ослябѣ—этихъ богатыряхъ въ иноческой одеждѣ, равно какъ и постриженіе богатыря въ иноки въ народной былинѣ, имѣетъ свое значеніе. Такъ же какъ богатырь, преподобный разрываетъ съ семьею и родиной всѣ связи и идетъ на подвигъ. Выдержавъ строгій, долголѣтній искусъ въ монастырѣ, укрѣпленный въ борьбѣ со страстями и всякаго рода трудностями, онъ удаляется въ глубь лѣсовъ и тамъ собираетъ своего рода дружину—иноковъ.

„Эпическій типъ богатыря донесла до насъ устная народная поэзія; историческій же типъ основателя монастыря сохранила намъ наша письменность. Типъ этотъ проходитъ черезъ всю русскую исторію съ бо̀льшимъ или меньшимъ значеніемъ; но его золотымъ вѣкомъ былъ XV вѣкъ, представляющій сорокъ именъ, извѣстныхъ своею святостію основателей и устроителей монастырей". ✓

Создалась типическая біографія этихъ подвижниковъ, какъ передаютъ ее многочисленныя житія, стиль которыхъ образовался по византійскимъ образцамъ, въ бо̀льшей или меньшей мѣрѣ примѣняясь къ русской обстановкѣ.

„Семья, воспитавшая святого, отличается благочестіемъ; иногда въ ней замѣтна склонность къ монашеству. Это семья грамотная, гдѣ въ обычаѣ обучать дѣтей чтенію и письму, преимущественно дворянская, иногда купеческая, или крестьянская зажиточная семья.

„О родителяхъ святого, по постриженіи его, сохраняется память въ томъ случаѣ, когда они оба, отецъ и мать, приняли постриженіе.

„Въ дѣтствѣ будущій основатель монастыря чуждается игръ и общества сверстниковъ. Онъ любитъ вслушиваться въ разсказы о святыхъ, отдавшихъ себя на служеніе Богу и получившихъ отъ Него даръ творить чудеса. Церковная служба замѣняетъ ему всѣ удовольствія; онъ прежде всѣхъ является во храмъ и послѣднимъ выходитъ оттуда. Отрока отдаютъ для обученья грамотѣ въ сосѣдній монастырь, рѣдко въ училище. Способный къ ученію и впечатлительный, онъ вчитывается въ книги и встрѣчается въ нихъ съ монашескимъ идеаломъ. Кругомъ себя онъ видитъ много зла, которое, по его понятію, усвоенному изъ прочитанныхъ имъ книгъ, происходитъ отъ вліянія бѣсовъ. Созрѣваетъ, наконецъ, сильное, непреодолимое желаніе постричься въ честный ангельскій образъ и тѣмъ спасти душу и побѣдить діавола. Родители,

удерживая юношу отъ постриженія, уговариваютъ его вступить въ бракъ съ пріисканною ими невѣстою. Тутъ-то дѣлаетъ онъ первый рѣшительный шагъ: тайно уходитъ отъ родителей въ отдаленный монастырь, куда влечетъ его слава обители или имя подвижника-старца, и гдѣ не могутъ скоро найти его. Бываетъ и такъ, что родители успѣваютъ женить сына, но раннее вдовство опредѣляетъ дальнѣйшее. Въ такихъ случаяхъ списатели житій говорятъ, что святой возблагодарилъ Бога за это обстоятельство, въ которомъ видѣлъ призваніе къ иноческому подвигу.

„Въ монастырѣ новый постриженникъ безропотно несетъ тяжесть молитвенныхъ подвиговъ, со рвеніемъ исполняетъ самыя трудныя работы и тѣмъ заслуживаетъ любовь игумена и братіи. Потомъ въ инокѣ является желаніе покинуть мѣсто своего постриженія. Жизнь другихъ иноковъ не удовлетворяетъ того, кто имѣлъ передъ глазами подвиги великихъ Антонія, Пахомія и другихъ пустынножителей. И вотъ онъ тайно оставляетъ монастырь для пустыни, подобно тому, какъ въ юности покинулъ домъ родительскій для монастыря...

„Долго странствуетъ онъ по монастырямъ русскимъ, иногда, рѣдко, впрочемъ, доходитъ до святой горы Аѳонской. Странствованіе оканчивается тѣмъ, что онъ поселяется въ пустынѣ и тамъ начинаетъ вести жизнь отшельника... По большей части странникъ направляется на сѣверъ отъ мѣста своего постриженія. Это стремленіе къ сѣверу объясняется тѣмъ, что нашъ сѣверъ былъ мало населенъ; отсутствіе же гражданскихъ элементовъ и дѣвственная природа болѣе всего могли привлечь жаждущаго пустынной жизни.

„Мѣсто, избранное основателемъ будущей обители, отличается красотою, и списатели житій обыкновенно очерчиваютъ его съ сочувствіемъ. Съ высокой горы увидалъ Кириллъ Бѣлозерскій необъятное пространство, покрытое озерами и лугами, орошенное съ одной стороны Шексною, и призналъ тутъ мѣсто, указанное ему Богомъ. Филиппъ Ирапскій выбралъ на берегу пустынной рѣки Андоги, въ Бѣлозерской странѣ, красивое мѣсто подъ развѣсистою сосною. Герасимъ Болдынскій избралъ себѣ мѣсто надъ потокомъ, гдѣ стоялъ огромный дубъ. Кириллъ Новоезерскій поселился подъ елью на крутомъ берегу Новаго озера... Обитель Савватія на ненаселенномъ острову моря Окіана была крайнимъ предѣломъ подвиговъ русскаго странствующаго отшельника.

„Живя въ одиночествѣ, отшельникъ съ любовью относится къ природѣ его окружающей, онъ приручаетъ звѣрей и птицъ, дѣлитъ съ ними пищу... Змѣи и гады, по молитвамъ угодниковъ

божіихъ, оставляютъ мѣста жительства святыхъ и укрываются въ иныхъ дебряхъ, хотя нерѣдко видъ ихъ принимаетъ на себя бѣсъ, когда наводитъ страхъ на св. подвижниковъ.

„Первое столкновеніе пустынника съ людьми враждебно со стороны ихъ. Въ житіяхъ ясно высказывается причина тому: жители близь лежащихъ селъ опасаются, чтобы ихъ угодья не отошли къ имѣющему возникнуть монастырю. Рыболовы видѣли въ Кириллѣ Новоезерскомъ врага. Арсенія Комельскаго выгнали съ того мѣста, гдѣ онъ поселился, такъ что онъ ушелъ въ глубину Шелегонскаго лѣса... Такъ какъ въ городѣ сильнѣе религіозное начало, то жители его съ радостію узнаютъ о возникновеніи монастыря по близости къ городу. Основатели селились или подъ защитою городовъ, или въ совершенно безлюдныхъ мѣстахъ, въ глубинѣ непроходимыхъ лѣсовъ, по берегамъ глухихъ рѣкъ. Нѣкоторые изъ основателей погибали въ борьбѣ съ враждебнымъ къ нимъ населеніемъ...

„Слухъ о новомъ поселенцѣ доходитъ до другихъ, ищущихъ спасенія. Пустынникъ принимаетъ только тѣхъ, кто въ силахъ нести подвиги и лишенія пустынножительства, и съ помощію новой братіи подвижникъ сооружаетъ церковь, по большей части во имя Богородицы. Князья удѣльные даютъ возникшему монастырю тѣ лѣса и луга, среди которыхъ онъ находится. Личность основателя привлекаетъ посѣтителей, являются богатые и даютъ вклады, записываютъ за монастыремъ села, князья освобождаютъ эти села отъ пошлинъ, даютъ монастырю льготы для тѣхъ людей, которые будутъ селиться на пустопорожнихъ монастырскихъ земляхъ. Основатель ведетъ монастырь по-своему. Строгій подвижникъ дѣлается строгимъ игуменомъ, самъ подаетъ примѣръ братіи во всемъ... Самъ онъ носитъ худыя ризы; неутомимо надзираетъ за братіей; ночью ходитъ по кельямъ и, заслышавъ разговоръ, стучитъ въ окно.

„Слухъ о подвигахъ игумена доходитъ до Москвы, вклады и поминки увеличиваются.

„Первое время монастырь терпитъ бѣды отъ разбойниковъ... Инородцы не-христіане также дѣлали нападенія на вновь возникавшія обители... При этомъ слѣдуетъ замѣтить преподобныхъ такого рода, которые основывали монастыри въ странахъ поганыхъ человѣкъ, жили между дикарями и просвѣщали ихъ крещеніемъ.

„Итакъ, въ основателѣ монастыря выразились двѣ стороны: любовь къ святому подвигу одинокаго пребыванія въ пустынѣ,

благоразуміе и умѣнье вести хозяйство въ имъ же устроенномъ монастырѣ.

„Съ одной стороны основатель представляется какъ пустынно-любецъ, къ которому случайно собралась братія; съ другой онъ является какъ заботливый хозяинъ обители съ умѣньемъ вести въ ней и нравственный, и матеріальный порядокъ“ [1])...

Всѣ эти подвижники, почти безъ исключенія, стали потомъ святыми или преподобными. Ихъ мѣстный авторитетъ, какъ мы замѣчали, расширялся съ молвою объ ихъ святости; сильные люди искали молитвы и поученія у знаменитаго игумена; ему открывался путь въ совѣты высшихъ іерарховъ и самого великаго князя, для него бывалъ открытъ путь не только къ епископскому, но и къ митрополичьему сану.

Таковъ былъ одинъ изъ знаменитѣйшихъ дѣятелей древне-русской церкви, игуменъ Волоколамскаго монастыря (или „на Волокѣ“) Іосифъ. Онъ происходилъ изъ добраго рода (род. 1439 или 1440), былъ сыномъ вотчинника въ томъ же волоколамскомъ краѣ, гдѣ былъ впослѣдствіи основанъ имъ монастырь, и правнукомъ литовскаго выходца. На восьмомъ году онъ отданъ былъ учиться грамотѣ въ монастырь и съ юныхъ лѣтъ такъ пристрастился къ монашеской жизни, которая одна могла дать душевное спасеніе, что двадцати лѣтъ принялъ постриженіе и велъ строгую жизнь подъ руководствомъ Пафнутія Боровскаго, въ его обители. Въ монастырѣ онъ скоро подвинулся своими качествами. Современники говорятъ, что своей красотой онъ „уподобился древнему Іосифу“; онъ отличался необыкновеннымъ искусствомъ читать въ церкви и пѣть псалмы [2]), былъ чрезвычайно начитанъ и обладалъ такою памятью, что рѣдко обращался къ книгѣ, когда говорилъ „отъ писанія“; по выраженію одного жизнеописателя, онъ держалъ св. писаніе „памятью на край языка“; въ довершеніе былъ строгій подвижникъ и отличался „крѣпкимъ“ умомъ и сильнымъ практическимъ смысломъ. По смерти Пафнутія Іосифъ, которому не было еще сорока лѣтъ, былъ поставленъ на игуменство въ Москвѣ, гдѣ былъ обласканъ самимъ великимъ княземъ,—хотя въ монастырѣ были болѣе старые братья, которые имѣли бы право стать во главѣ монастыря. Іосифъ, однако, не долго пробылъ въ Боровской обители: онъ хотѣлъ

---

[1]) Хрущовъ, стр. 2—12.

[2]) Одинъ современникъ пишетъ: „бѣ же у Іосифа въ языцѣ чистота и въ очѣхъ быстрость и въ гласѣ сладость и въ чтеніи умиленіе, достойно удивленію великому: никто же бо въ та времена нигдѣ таковъ явися“. По словамъ другого: „въ церковныхъ пѣснословіи и чтеніи толикъ бѣ, яко же ластовица и славій доброгласный услажаше слухи послушающихъ, яко же инъ никто же нигдѣ же“.

ввести болѣе строгія правила монастырскаго житія, начался ропотъ со стороны монастырскихъ старожиловъ, и Іосифъ, сообщивъ свою мысль лишь немногимъ старцамъ, рѣшилъ уйти изъ монастыря, чтобы осмотрѣть другія русскія обители, былъ въ монастыряхъ тверскихъ, заволжскихъ, въ Кирилловѣ, возвратился послѣ почти годового отсутствія въ свой монастырь, но уже вскорѣ окончательно покинулъ его: „возгорѣся бо сердце его огнемъ Святого Духа", —у него созрѣлъ планъ основать новый монастырь по собственной мысли и уставу.

Этотъ монастырь основанъ былъ въ 1479 въ области волоколамской, князь которой съ самаго начала оказывалъ Іосифу расположеніе и подарилъ монастырю деревню, съ обычными льготами отъ податей, отъ постоя княжескихъ людей, отъ суда княжескихъ намѣстниковъ. Черезъ шесть лѣтъ на мѣстѣ первой деревянной церкви стояла уже большая каменная, на которую потрачены были большія деньги. Въ 1485 году архіепископомъ новгородскимъ поставленъ былъ знаменитый Геннадій, къ епархіи котораго принадлежалъ Волокъ-Ламскій и монастырь Іосифа: Геннадій надѣлилъ монастырь новыми селами, и съ игуменомъ монастыря его соединили потомъ, кромѣ нѣкоторыхъ общихъ дружескихъ связей, общіе церковные и политическіе интересы. Геннадій былъ суровый ревнитель церковнаго правовѣрія. Назначенный въ Новгородъ мимо обычнаго избранія самихъ новгородцевъ, послѣ того, какъ Иванъ III впервые наложилъ на Новгородъ свою тяжелую руку, онъ поставилъ себѣ цѣлью уничтожить церковное нестроеніе, какое онъ нашелъ въ Новгородѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ дѣйствовалъ въ духѣ московскаго великаго князя противъ послѣднихъ автономическихъ стремленій новгородскаго народоправства. Его церковная ревность выказалась въ извѣстной борьбѣ противъ ереси жидовствующихъ, которая въ концѣ XV-го вѣка появилась въ Новгородѣ, нашла тамъ многихъ приверженцевъ, достигла до Москвы и, наконецъ, имѣла своихъ сторонниковъ въ ближайшей обстановкѣ самого великаго князя. Въ этомъ дѣлѣ Геннадій встрѣтилъ ревностнаго союзника въ Іосифѣ Волоцкомъ, обличительныя посланія котораго, собранныя потомъ въ знаменитомъ „Просвѣтителѣ", въ особенности сдѣлали ересь предметомъ общаго вниманія и остались въ литературной исторіи главнымъ памятникомъ этой борьбы.

Ходъ этой борьбы и содержаніе „Просвѣтителя" много разъ были изложены историками того времени, историками церкви, наконецъ, спеціальными изслѣдователями. Для нашей цѣли довольно остановиться на общемъ тонѣ мысли, на характерѣ цер-

ковнаго міровоззрѣнія, какіе отличали дѣятелей обѣихъ сторонъ. По обычному понятію исторіи литературы, „Просвѣтитель“ и другіе подобные памятники той эпохи, собственно говоря, не принадлежатъ къ исторіи литературы: въ нихъ нѣтъ элементовъ поэтическаго творчества, ихъ содержаніе—догматическая полемика и публицистика, ихъ форма—обычное церковное поученіе, испещряемое цитатами изъ священнаго писанія и отеческихъ книгъ, ихъ языкъ—обычная смѣсь русскаго языка съ церковно-славянскимъ; это—памятникъ полу-оффиціальной, церковной письменности, историческій матеріалъ; но ихъ неизмѣнно вносятъ въ исторію литературы, потому что письменность XV—XVI вѣка почти не представляла памятниковъ иного рода и надо дать мѣсто этимъ полу-дѣловымъ произведеніямъ, чтобы судить по нимъ если не о поэтическомъ творчествѣ эпохи, то, по крайней мѣрѣ, объ ея умственномъ и нравственномъ тонѣ: отголосокъ этого тона нашелся потомъ въ другой области—въ той области былины, духовнаго стиха и легенды, которыя въ ту пору не нашли или почти не нашли себѣ мѣста въ письменности. Такимъ образомъ эти церковные памятники, эта догматика и полемика, за отсутствіемъ литературы поэтической, могутъ войти въ исторію литературы какъ явленія, относящіяся къ ней косвенно, какъ матеріалъ и отголосокъ, и въ этомъ смыслѣ они представляютъ первостепенный интересъ.

Составъ этой церковной литературы XV—XVI вѣка, дѣятельность писателей и іерарховъ, какъ Геннадій, Іосифъ Волоцкій, Нилъ Сорскій, Вассіанъ Патрикѣевъ, Максимъ Грекъ, святотроицкій игуменъ Артемій, князь Курбскій, митр. Даніилъ, митр. Макарій и многіе другіе, весьма характерно отражаютъ то внутреннее содержаніе, какое отличало ту эпоху отъ ея высшихъ представителей до цѣлой книжной массы и толпы. Мысль была настроена въ исключительно церковномъ направленіи; церковная книга была единственнымъ источникомъ не только религіознаго и нравственнаго поученія, но поученія политическаго и даже мірского знанія; всякое другое знаніе было суетное, а если оно въ чемъ-нибудь расходилось съ авторитетной, или просто полагаемой за авторитетную, церковной книгой, то оно было превратное, еретическое, гибельное, исходившее отъ самого діавола. Къ эпохѣ московскаго объединенія, ко второй половинѣ XV вѣка, уже складывался тотъ образъ православнаго царства, который затѣмъ въ XVI—XVII вѣкѣ становился въ большинствѣ народной массы національнымъ идеаломъ, единственной мыслимой формой церковнаго и государственнаго бытія. Древняя русская

церковь не имѣла притязаній на свѣтскую власть; по византійскимъ образцамъ она признавала происходящею отъ Бога всякую установленную власть [1]); но представители церкви высоко ставили ея авторитетъ нравственный. Они были служителями и проповѣдниками христіанской истины, несли отвѣтственность за свою паству: здѣсь они чувствовали себя не только независимыми отъ мірской власти, но считали своимъ правомъ и обязанностью вмѣшиваться въ дѣянія этой власти съ точки зрѣнія христіанскаго закона. Такъ дѣйствовали не только высшіе іерархи, митрополиты и епископы, но и игумены монастырей. При господствѣ церковныхъ воззрѣній, которое наступало въ средніе вѣка нашей исторіи, интересъ церкви отождествлялся, наконецъ, съ интересомъ государства: если церковь должна была заботиться о сохранности и чистотѣ христіанскаго ученія въ народѣ, то государство обязано было поддерживать ея заботы внѣшнею силою своей власти. Для представителей церкви, какъ для великихъ князей, характеръ власти представлялся какъ бы полу-ѳеократическимъ: на соборѣ о церковныхъ дѣлахъ, кромѣ іерарховъ, присутствовалъ царь и бояре. Въ этихъ условіяхъ существовавшее издавна вмѣшательство іерарховъ въ дѣла свѣтской власти или требованіе ея участія въ дѣлахъ церковныхъ становились обычными, и мы видимъ дѣйствительно рядъ посланій духовныхъ лицъ къ великимъ князьямъ по дѣламъ государства и церкви. Съ другой стороны, князья вмѣшиваются въ дѣла церковныя, и іерархъ, неугодный необузданному властителю, платился, наконецъ, жизнью за свое непокорство, какъ московскій митрополитъ Филиппъ.

Эта московская старина представлялась нѣкоторымъ изъ новѣйшихъ историковъ желаннымъ образцомъ національнаго единства, въ которомъ согласно жили и дѣйствовали государство, церковь и народная масса, когда высшій классъ не отдѣлялся отъ народа всѣми понятіями и нравами, когда всѣ одинаково дорожили одними преданіями и питали одни идеалы. Это представленіе, однако, обманчиво. Объединеніе государства стоило насильственнаго уничтоженія множества проявленій мѣстной жизни, и хотя частныя жертвы были необходимы для цѣлаго, это уничтоженіе совершалось съ такою суровостью, что погибали и несомнѣнно жизненные элементы, какъ въ Новгородѣ. Въ самой внутренней жизни предполагаемое единство представлялось практически той безграничной властью, которая одинаково подчиняла всѣ слои

[1]) Даже иноплеменную и иновѣрную; ср. объясненія Костомарова: „Сѣверно-русскія Народоправства“. Спб. 1863, II, стр. 412 и далѣе.

народа, сдерживала вражду сословій тѣмъ, что не давала исхода общественнымъ силамъ, и подавленіе этихъ силъ еще съ XVI вѣка вело къ разброду населенія уходившаго въ разбой, казачество, наконецъ, къ опасному бунту Разина. Въ то же время власть не сообщала народу средствъ научнаго и культурнаго образованія. Въ вопросахъ знанія, общественныхъ и нравственныхъ понятій, единство древне-русской жизни опиралось прежде всего на общемъ низменномъ уровнѣ образованія; изъ него такъ мало выдѣлялся какой-либо слой болѣе просвѣщенныхъ людей, что появленіе такого слоя въ XVIII вѣкѣ сочтено было въ извѣстной школѣ за измѣну народному преданію.

Жизнь, однако, дѣлала свое. Возникали съ одной стороны вопросы о томъ содержаніи, которымъ питалась народная жизнь цѣлые вѣка — явилось религіозное недоумѣніе, сомнѣніе, отрицаніе, попытка найти новыя формы религіозной жизни; съ другой—упорная защита преданія. Съ конца XV вѣка старое общество волновалось въ особенности двумя внутренними вопросами: это была новгородская ересь и вопросъ о монастырскихъ имуществахъ. Долгая борьба по этимъ вопросамъ перешла отъ полемическихъ посланій до церковныхъ соборовъ и государственныхъ мѣръ и въ своей литературной сторонѣ потребовала напряженія всѣхъ наличныхъ средствъ, сполна выразивъ ихъ объемъ и характеръ... Нѣкогда историки представляли это литературное движеніе, какъ рядъ успѣховъ духовнаго просвѣщенія, обогащавшихъ внутреннее содержаніе древне-русской жизни. Ближайшее изслѣдованіе все больше указывало, что размѣры пріобрѣтеній были не велики, что, напротивъ, поражаетъ скудость самостоятельнаго труда, тѣснота умственнаго горизонта. Приводимъ слова одного изъ новѣйшихъ историковъ той эпохи, котораго трудно заподозрить въ преувеличеніи.

„Вмѣстѣ съ христіанствомъ въ Россію перешла изъ Греціи, хотя и не вдругъ, а постепенно, и большая часть византійской письменности, отличавшейся одностороннимъ, исключительно религіознымъ содержаніемъ. Не успѣвъ выработать своей собственной, національной, литературы, русскій народъ ухватился за доставшійся отвнѣ матеріалъ и въ немъ сталъ искать, и, конечно, всегда находилъ пищу для своего ума и сердца, и главнымъ образомъ на немъ воспитывалось и выработывалось все его міросозерцаніе!..

„Замкнутая въ религіозную сферу, заключенная въ область истинъ вѣры, истинъ съ непреложнымъ и неизмѣннымъ характеромъ, регулируемая при этомъ узко практическимъ взглядомъ

на задачи просвѣщенія, когда послѣднею цѣлью его поставлялось достиженіе религіозно-нравственнаго усовершенствованія и полученіе чрезъ то спасенія, русская мысль пріучилась ограничиваться простымъ усвоеніемъ, заучиваніемъ того, что̀ ей представлялось узнать изъ тѣхъ или другихъ произведеній церковной письменности. Такое отношеніе къ книжнымъ занятіямъ мало давало собою матеріала собственно для умственнаго развитія. Умы древнихъ книжниковъ оставались пассивными въ то время, когда съ большимъ количествомъ прочитанныхъ книгъ все болѣе и болѣе обогащалась память разными пріобрѣтаемыми оттуда душеспасительными свѣдѣніями... Добытыя только памятью, разнородныя и разновременно появившіяся, не освѣщенныя одной какой-либо общей идеей, свѣдѣнія такъ и оставались въ памяти въ ихъ примитивной, той самой формѣ, въ какой они были восприняты, но не дѣлались матеріаломъ для живой, разумной мысли... Преслѣдуя въ книжности только религіозно-практическія цѣли, древніе мыслители съуживали рамки, въ которыхъ долженъ былъ, по ихъ мнѣнію, вращатьея умъ. Они прямо заявляли, что дѣло ума—усвоять въ чистомъ видѣ то, что̀ дано въ книгахъ, и пользоваться добытыми свѣдѣніями въ томъ самомъ чистомъ видѣ, въ какомъ онѣ находятся въ книгахъ. Свободнаго, самостоятельнаго изслѣдованія пріобрѣтаемыхъ знаній, критическаго отношенія къ нимъ не допускалось. Всякое проявленіе свободной анализирующей мысли, или, какъ тогда называли, „мнѣнія", заклеймлялось позорнымъ названіемъ „проклятаго" и даже еретическаго, и „мнѣніе" трактовалось тогда даже какъ источникъ всѣхъ бѣдъ, какъ второе паденіе. Такимъ образомъ книга для древне-русскаго книжника являлась мѣриломъ и нормою истины, а не собственный критическій анализъ его ума...

„Благоговѣніе предъ авторитетомъ книги опредѣлило на долгое время характеръ древне-русской письменности... Древніе русскіе богословы всѣ свои умственныя силы и способности направляли къ тому, чтобы выучиться, развить въ себѣ способность говорить „отъ книгъ", „отъ писаній" или даже ихъ языкомъ, но никакъ не думали о развитіи въ себѣ критическихъ пріемовъ, которыми бы они могли пользоваться въ отношеніи къ прочитанному и изученному. Свою авторскую дѣятельность они сводили къ компиляціи стараго, что̀ собственно и составляло признакъ тогдашней учености, богословской эрудиціи. Трудъ автора сосредоточивался по преимуществу на томъ, чтобы сдѣлать больше выписокъ изъ книгъ въ смыслѣ аргументовъ въ пользу того или другого поставленнаго имъ положенія... Самыя поученія состав-

лялись часто изъ выписокъ, заимствованныхъ изъ самыхъ разнообразныхъ произведеній, и если русскій умъ осмѣливался вносить въ нихъ нѣчто свое, то старался скрыть и свое имя, и свою, по его мнѣнію, дерзость, приписавъ свое произведеніе, часто па половину составленное чрезъ посредство выборки изъ постороннихъ источниковъ, какому-либо извѣстному всѣмъ св. отцу...

„Поклоненіе и рабство предъ авторитетами оказало неблагопріятное вліяніе на характеръ древне-русской письменности и въ другомъ отношеніи. Благоговѣніе предъ книгами простиралось на все, въ нихъ заключающееся. Всякое мнѣніе считалось несомнѣнно истиннымъ, коль скоро оно находило себѣ мѣсто въ книгахъ... Недостатокъ научнаго критическаго отношенія къ произведеніямъ религіозной церковной письменности былъ причиною, по которой послѣдняя наполнялась множествомъ сочиненій апокрифическихъ... Древне-русскіе богословы не умѣли и не могли всегда строго отличать истинное отъ подложнаго и апокрифическаго, и придавали произведеніямъ того и другого характера смыслъ и важность, одинаковые со всѣми другими несомнѣнно подлинными и авторитетными твореніями... Отсюда въ древнерусской литературѣ выдѣляются слѣдующія особенности: слабое развитіе самостоятельности и преобладаніе произведеній компилятивныхъ, распространенность апокрифическихъ и подложныхъ сочиненій и, наконецъ, третье—расширеніе богословской сферы священныхъ авторитетовъ, доходившее въ нѣкоторыхъ случаяхъ до благоговѣнія предъ каждымъ отдѣльнымъ памятникомъ, имѣвшимъ въ себѣ религіозный оттѣнокъ и запечатлѣннымъ нѣкоторыми признаками древности.

„Подъ вліяніемъ установившагося просвѣщенія въ древнерусскомъ обществѣ выработался и соотвѣтствующій складъ міровоззрѣнія. Самою выдающеюся чертою религіозной жизни русскаго народа служитъ развитіе въ немъ религіозно-церковнаго формализма... Отвлеченная догматическая система христіанства была не по силамъ массѣ молодого русскаго народа, умственно неразвитого и неподготовленнаго, находившагося въ то время еще въ дѣвственномъ состояніи, и, понятно, воспринималась имъ очень туго и медленно... Простой народъ усвоилъ себѣ болѣе доступную для него внѣшнюю оболочку религіи, и для него религія обратилась въ совокупность обрядовъ. При этомъ политическая исторія русскаго народа не заключала въ себѣ благопріятныхъ условій для спокойнаго развитія и болѣе глубокаго усвоенія имъ христіанства... Крайняя ограниченность, а затѣмъ

и почти полное отсутствіе школъ внесли значительную долю своего вліянія на односторонность развитія религіозной жизни въ смыслѣ преобладанія въ ней обрядности. За отсутствіемъ школъ церковь сдѣлалась единственнымъ мѣстомъ, гдѣ народъ могъ учиться вѣрѣ и благочестію, но въ церкви все состояло изъ исполненія тѣхъ или другихъ священныхъ обрядовъ, съ которыми сживался народъ и въ исполненіи которыхъ онъ пріучился видѣть существенную сторону религіозной жизни... Съ теченіемъ времени самая церковная письменность стала отличаться религіозно-формальнымъ направленіемъ: памятники ея свидѣтельствуютъ, что руководители русскаго народа посвящали свои труды больше на разрѣшеніе обрядовыхъ вопросовъ, чѣмъ на уясненіе правилъ христіанской нравственности въ ея глубокомъ духовномъ значеніи... Такимъ путемъ совершенно послѣдовательно въ русскомъ народѣ образовался взглядъ на обрядъ какъ на нѣчто тождественное съ догматомъ. Отсюда естественъ переходъ къ тому, чтобы признаки догмата, — его вѣчная неизмѣнность, — стали приписываться въ извѣстной мѣрѣ и обряду. И дѣйствительно, къ XV вѣку церковный формализмъ развился до такой степени, что на разности въ обрядахъ русскіе стали смотрѣть какъ въ своемъ родѣ догматическія отступленія. Для нихъ казалось верхомъ человѣческой мудрости и въ то же время величайшею смѣлостью прибавить хотя бы одну букву къ обряду сверхъ установившагося вѣками его порядка. Такія открытыя прибавки и измѣненія были настолько необыкновенны, что дѣлались на нѣкоторое время предметомъ общественнаго вниманія и, какъ событія особенной важности, иногда заносились даже въ лѣтописи... Въ XV и XVI в. возникало не мало споровъ по поводу обнаружившейся разности въ нѣкоторыхъ обрядахъ. Въ XV вѣкѣ во главѣ спорящихъ объ обрядовыхъ разностяхъ лицъ являются самые видные представители русской интеллигенціи, понимаемой въ ея оффиціальномъ смыслѣ Таковъ былъ споръ о хожденіи пò-солонь. Въ послѣднемъ случаѣ однимъ изъ непосредственно заинтересованныхъ въ спорѣ лицъ былъ самъ великій князь, который видѣлъ въ отступленіи, какъ ему казалось, отъ древняго обычая хожденія пò-солонь такого рода причину, за которую „гнѣвъ Божій приходитъ“. Жаркіе споры вызывались также въ то время и другими обрядовыми разностями, какъ-то: сугубой и трегубой аллилуіи, способомъ сложенія перстовъ для крестнаго знаменія и др.

„Если религіозныя истины теоретическаго характера,—догматы подъ вліяніемъ религіознаго формализма смѣшивались и

сливались съ обрядами, то то же самое нужно сказать и относительно нравственно-практическихъ истинъ. И нравственное ученіе въ древней Руси понималось точно также болѣе съ формальной стороны. И здѣсь на первомъ планѣ становилось всегда внѣшнее выполненіе нравственныхъ предписаній, но не внутреннее значеніе и живое искреннеее религіозное чувство" [1]).

Безъ сомнѣнія, были люди даровитые и убѣжденные, ревностные борцы за достоинство церкви и государства, — таковъ былъ Іосифъ Волоцкій,—но объемъ ихъ понятій, средства литературнаго дѣйствія были тѣ же, какіе мы сейчасъ видѣли. Присоединившись къ Геннадію въ борьбѣ противъ новгородскихъ еретиковъ, онъ написалъ противъ нихъ, въ концѣ XV вѣка и въ началѣ XVI-го, рядъ обличительныхъ словъ, собранныхъ потомъ въ „Просвѣтителѣ". Затронуты были интересы православія, обнаруживалось колебаніе вѣры; нужно было думать объ устраненіи зла, невиданнаго въ русской землѣ съ самаго ея крещенія: Геннадій и Іосифъ подняли цѣлую бурю преслѣдованія, требовали соборнаго осужденія ереси, казни еретиковъ,— но ни этимъ ревнителямъ и никому изъ ихъ современниковъ не пришла въ голову мысль о томъ, въ какихъ условіяхъ заключалась возможность ереси, какими средствами могли бы быть устраняемы по крайней мѣрѣ наиболѣе грубыя заблужденія. Они оставались въ заколдованномъ кругѣ старыхъ книжническихъ понятій и у нихъ не возникла даже отдаленная мысль о необходимости правильной школы [2]). По ихъ мнѣнію, все въ русскомъ просвѣщеніи стояло благополучно: ересь была принесена извнѣ и надо было только построже казнить еретиковъ.

Геннадій, по словамъ Іосифа, показалъ въ преслѣдованіи еретиковъ великую ревность: изъ чащи божественныхъ писаній онъ устремился, какъ левъ, чтобы ногтями растерзать внутренности скверныхъ еретиковъ, напившихся жидовскаго яда [3]). Видимо, что эта ревность терзающаго льва была его идеаломъ:

---

[1]) Жмакинъ, „Митрополитъ Даніилъ", стр. 3—13.

[2]) Мы упоминали прежде, что Геннадій, ужаснувшись невѣжества новгородскихъ ставленниковъ, просилъ великаго князя объ учрежденіи школъ, но дѣло шло о простыхъ элементарныхъ школахъ, которыя обучили бы грамотѣ и церковной службѣ, умѣнью „конархати".

[3]) „Священный Генадіе положенъ бысть яко свѣтилникъ на свѣщницѣ божіимъ судомъ" (когда поставленъ былъ архіепископомъ новгородскимъ въ 1485). „И яко левъ пущенъ бысть на злодѣйственныя еретикы, устремибося яко отъ чаща божественныхъ писаній, и яко отъ высокыхъ и красныхъ горъ пророческихъ и апостольскихъ ученій, иже ногты своими растерзая тѣхъ скверныя утробы, напившаася яда жидовскаго, зубы же своими съкрушаа и растерзаа, и о камень разбивая. Они же устремишася на бѣганіе, и пріидоша на Москву готову имуще помощь*... („Просвѣтитель", стр. 51—52).

каждый разъ, когда онъ говоритъ о еретикахъ, онъ говоритъ о нихъ только съ крайнимъ озлобленіемъ и проклятіями; дѣйствовать противъ нихъ можно только казнями; чтобы обличить ихъ,— такъ какъ они хитры и скрываютъ свой ядъ,—слѣдуетъ употреблять даже коварство, какъ дальше увидимъ.

Въ „Сказаніи о новоявившейся ереси новгородскихъ еретиковъ", составляющемъ введеніе къ „Просвѣтителю", Іосифъ говоритъ о введеніи христіанства въ русской землѣ: отъ того времени солнце евангельское осіяло нашу землю, апостольскій громъ насъ огласилъ, создались божественные церкви и монастыри, явились многіе святители, преподобные и чудотворцы, и какъ на золотыхъ крыльяхъ взлетали на небеса, и какъ въ древности русская земля превзошла всѣхъ нечестіемъ, такъ нынѣ одолѣла всѣхъ благочестіемъ; потому что въ иныхъ странахъ хотя и бывали многіе благочестивые и праведные люди, но бывали многіе нечестивые и невѣрные и мудровали еретически, а въ русской землѣ всѣ были овчатами единаго пастыря Христа, всѣ единомудрствовали и всѣ славили святую Троицу, а еретика или злочестиваго человѣка никто нигдѣ не видалъ. „И такъ было 470 лѣтъ: а теперь, увы, сколько на насъ твоей злобы, сатана, ненавидящій добро вселукавый діаволъ, помощникъ и споспѣшникъ злымъ, божій отметникъ, поглотившій весь міръ и ненасытившійся, возненавидѣвшій небо и землю и вожделѣвшій вѣчной тьмы,—смотри, что̀ онъ творитъ, какія совершаетъ козни". Слѣдствіемъ этихъ козней явилась новгородская ересь, которая, по мнѣнію Іосифа, была прямою затѣею сатаны.

Было уже замѣчено, что лѣтосчисленіе Іосифа неточно. Первую ересь онъ относитъ къ 1470-мъ годамъ, когда уже въ половинѣ XIV вѣка въ томъ же Новгородѣ появилась секта стригольниковъ, и съ тѣхъ поръ, быть можетъ, не исчезла совсѣмъ до второй половины XV вѣка. Судя по тому, что, начиная съ первыхъ упоминаній о „стригольникахъ", не прерываются потомъ, между прочимъ съ тѣмъ же именемъ, извѣстія о новгородскихъ еретикахъ до „жидовствующихъ" конца XV-го вѣка, надо думать, что это было не прекращавшееся религіозное броженіе, тѣмъ болѣе, что многія черты ереси, указываемыя обличеніями XIV и XV вѣка, весьма близки, даже тождественны. Изъ этихъ обличеній можно извлечь и другое, а именно, что ересь и въ ту, и въ другую эпоху не представляла чего-нибудь опредѣленнаго и организованнаго: напротивъ, очевидно, что въ средѣ еретиковъ были весьма различные оттѣнки мнѣній, отступавшихъ отъ церковнаго догмата и обычая, оттѣнки болѣе умѣ-

реннаго раціоналистическаго характера и рѣзкія крайности, которыя особенно бросались въ глаза и распространялись обличителями на всю „ересь", — какъ, напр., факты поруганія иконъ и другой церковной святыни. Эти крайности могутъ найти объясненіе: нравы вообще были столь грубы, что когда разъ возникало сомнѣніе, когда извѣстное церковное представленіе или обрядъ не казались уже правильными или обязательными, необузданный нравъ и неразвитость пониманія были тотчасъ готовы на грубое дѣйствіе. Трудно себѣ представить, чтобы таковы были, напр., тѣ новгородскіе попы, Алексѣй и Денисъ, которые во время пребыванія Ивана Васильевича въ Новгородѣ произвели на него впечатлѣніе своимъ умомъ и книжнымъ образованіемъ, были имъ взяты въ Москву и опредѣлены протопопами, одинъ— къ Благовѣщенью, другой — къ Архангелу; или чтобы таковъ былъ ученый дьякъ Ѳедоръ Курицынъ, о которомъ упомянемъ дальше.

Происхожденіе ереси стригольниковъ остается доселѣ не ясно. Исторію ея излагали на основаніи немногихъ лѣтописныхъ данныхъ и обличительныхъ грамотъ, которыя однако не указывали ея ближайшаго источника,—кромѣ лукаваго бѣса, изначала человѣкоубійцы, борителя нашего естества, діавола, прельщающаго родъ человѣческій [1]). Кромѣ лукаваго бѣса были, безъ сомнѣнія, и частныя причины возникновенія ереси. Тихонравовъ [2]), обративъ вниманіе на мѣстныя и временныя условія, ставитъ ересь въ связь съ моровой язвой 1350-хъ годовъ, той „Черной смертью", которая особенно свирѣпствовала въ Новгородѣ и Псковѣ, гдѣ послѣ и оказалось гнѣздо ереси: подъ впечатлѣніемъ ужаса многіе уходили въ монастыри, отдавали свои имѣнія церкви, другіе въ домахъ готовились „на душевный исходъ" [3]). Основныя черты секты заключались въ отрицаніи всего духовнаго чина, потому что духовенство ставится „на мздѣ", т.-е. получаетъ свои саны за деньги (ставленическія пошлины), что духовные „пьютъ и ѣдятъ съ пьяницами", что они корыстолюбивы, и вслѣдствіе всего этого недостойны быть церковными учителями и совершителями таинствъ; другимъ положеніемъ еретиковъ было отрицаніе „задушья", т.-е. вкладовъ въ церкви и монастыри

---

[1]) Грамоты константинопольскихъ патріарховъ, Нила 1382, и Антонія 1388—95, псковичамъ о ереси стригольниковъ. Акты Истор., т. I.

[2]) Въ Трудахъ 2-го Археологическаго съѣзда, вып. 2. Спб. 1881, протоколы, стр. 35—39.

[3]) Новгор. лѣтопись, подъ 1352 годомъ, замѣчаетъ, что по словамъ нѣкоторыхъ „той моръ пошелъ изъ Индѣйскія страны, отъ Солнца града" (по воспоминаніямъ изъ Меѳодія Патарскаго и „Александріи") и что онъ ходилъ по лицу всей земли.

за спасеніе своей души: еретики учили, что надъ умершими не слѣдуетъ совершать службы, творить пиры, раздавать милостыни и т. д. Отвергая таинства, еретики считали необходимымъ только покаяніе, но каяться нужно было—землѣ. Такъ какъ духовные не могли быть учителями, то еретики дѣлались учителями сами... Во всемъ этомъ Тихонравовъ видѣлъ полное сходство съ тою нѣмецкою сектою „крестовыхъ братьевъ", которая распространилась въ Германіи именно послѣ „Черной смерти" въ половинѣ XIV вѣка, но съ нею и исчезла. „Точно такъ же, какъ и русскіе стригольники, нѣмецкіе крестовые братья проповѣдовали равенство и ненависть къ духовенству". У тѣхъ и другихъ были братства и союзы; тѣ и другіе каялись землѣ. „Куда ни приходили крестовые братья, они приходили съ своими пѣснями, непремѣнно на народномъ языкѣ... Хроника говоритъ, что они пѣли, смотря по языку того народа, къ которому приходили, такъ что пѣли и славянскія пѣсни". Тихонравовъ указывалъ, что крестовые братья читали также эпистолу, упавшую съ неба и которую онъ отожествлялъ съ извѣстной въ нашихъ рукописяхъ „Епистоліей о недѣлѣ"; по словамъ его въ одной рукописи ему встрѣтилось указаніе, что эта епистолія была переведена на русскій языкъ въ семидесятыхъ годахъ XIV столѣтія. Подлинникъ ея представлялся ему латинскимъ, какъ это предполагали и другіе изслѣдователи. Далѣе, западные крестовые братья изнуряли свою плоть; отличались мистицизмомъ, занимались толкованіемъ священнаго писанія. Русскія обличенія стригольниковъ (какъ напр., упомянутое посланіе патріарха Антонія, основанное конечно на русскихъ данныхъ) также даютъ понять, что еретики вели жизнь благочестивую, но вспоминая при этомъ, что фарисеи и другіе еретики также были постники и молебники и „творились чистыми передъ людьми". Отрицая духовенство, они становились сами толкователями писанія, особенно уважая Евангеліе.

Далѣе къ изученію этого вопроса приведенъ былъ проф. Успенскій изученіемъ византійско-славянскихъ церковныхъ отношеній той эпохи. Успенскій называлъ ересь загадочной. До сихъ поръ историки не могли отдать себѣ отчета въ ея происхожденіи: думали, что источникомъ ея было недовольство порядками церковной жизни; полагалось также, что въ новгородскомъ еретичествѣ (быть можетъ, и теперь, а главное впослѣдствіи) участвовало нерасположеніе новгородцевъ къ чужому вмѣшательству въ ихъ политическую и церковную жизнь, такъ что ересь могла какъ будто возникать изъ духа противорѣчія. Но еслибы началомъ ереси было дѣйствительно недовольство церковными поряд-

ками, изъ этого вовсе не проистекало остальное ея содержаніе. На дѣлѣ еретики отвергали не мѣстные порядки, а самую іерархію цѣликомъ, „весь вселенскій соборъ"; отвергали не одно неправильное совершеніе таинствъ и обрядовъ, но самые таинства и обряды. Однимъ словомъ, выводы ереси становились, очевидно, несравненно шире ихъ мнимаго повода. Такимъ образомъ надо было думать, что недовольство мѣстной іерархіей не было главною причиной возникновенія ереси, или совсѣмъ не было этой причиной. Дѣйствительно, когда первые изслѣдователи секты останавливались именно на этихъ мѣстныхъ поводахъ, совсѣмъ не исчерпывавшихъ этого явленія, и находили, что исторія не представляетъ никакихъ слѣдовъ чужеземнаго вліянія на образованіе ученія стригольниковъ (какъ Рудневъ, историки церкви Филаретъ и Макарій), послѣдующіе изыскатели искали еще иныхъ объясненій и находили ихъ въ возможномъ вліяніи секты крестовыхъ братьевъ, какъ Тихонравовъ, или въ отголоскахъ богомильства, какъ предполагалъ Веселовскій и Никитскій [1]). Проф. Успенскій также замѣчалъ, что частнымъ протестомъ противъ недостатковъ церковной жизни невозможно объяснить того полнаго отрицанія, которое указываютъ сами обличители. Главное положеніе нашихъ еретиковъ, — говоритъ онъ, — именно и заключалось въ отрицаніи общихъ принциповъ церковной жизни: „недостоинъ есть патріархъ, недостойни суть митрополити"; вмѣсто оффиціальнаго священства они выставляли право каждаго быть учителемъ, въ чемъ они полагали всю задачу священства. „Если мы отдадимъ себѣ отчетъ въ той принципіальной мысли, которой держались стригольники, то-есть, если поймемъ, что они отрицали христіанскую церковную іерархію, то въ нашихъ глазахъ получатъ второстепенное значеніе тѣ черты, которыми въ обличительныхъ сочиненіяхъ рисуется современное духовенство". Въ обличеніяхъ можно до нѣкоторой степени прослѣдить и самый мотивъ отрицанія церковной іерархіи. Въ посланіи митрополита Фотія [2]) затронута хотя поверхностно весьма существенная статья

---

[1]) Никитскій. „Очеркъ внутренней исторіи Пскова". Спб. 1873, стр. 228—231; но при отсутствіи ближайшихъ данныхъ вопросъ все-таки оставался для него теменъ: ср. „Очеркъ внутренней исторіи церкви въ великомъ Новгородѣ". Спб. 1879, стр. 146.

[2]) Онъ говоритъ между прочимъ: „А какъ ми пишете о тѣхъ помраченыхъ, что како тіе стригольници отпадающеи отъ Бога и на небо взирающе бѣху, тамо Отца собѣ нарицаютъ, а понеже бо самыхъ того истинныхъ евангельскихъ благовѣстей и преданей апостольскихъ и отеческихъ не вѣрующе, но како смѣютъ, отъ земли къ воздуху зряще, Бога Отца собѣ нарицающе, и како убо могутъ Отца собѣ нарицати... И которіи тіи стригольници отъ своего заблужденія не имутъ чистѣ вѣровати православія истинаго, ни къ божьимъ церквамъ, къ небу земному, не имутъ быти прибѣгающе, и на покаяніе къ своимъ отцемъ духовнымъ не имутъ приходити... удаляйте собе отъ тѣхъ"...

догматики стригольниковъ: „стригольники признавали Богомъ не творца неба и земли, а только небеснаго отца...; называя Богомъ творца высшаго надземнаго міра, стригольники, очевидно, приписывали земное строительство не Богу, а другому началу, отсюда отрицательное отношеніе ихъ къ земной церкви, также отмѣченное у Фотія въ слѣдующихъ словахъ: „ни къ божіимъ церквамъ, къ небу земному, не имуть быти прибѣгающе". Аргументація Фотія направлена, конечно, противъ опредѣленной дуалистической системы, признающей два начала въ твореніи"... Параллель къ выраженіямъ русскихъ памятниковъ г. Успенскій находитъ въ памятникахъ болгарскихъ, направленныхъ противъ такого же дуализма у болгарскихъ богомиловъ. Подобнымъ образомъ въ связи съ богомильствомъ историкъ считалъ возможнымъ истолковать взглядъ стригольниковъ на причащеніе, ихъ отрицаніе необходимости поминанія умершихъ и принесенія за нихъ молитвъ, отрицаніе храмовъ, покаяніе въ грѣхахъ землѣ и т. п. „Въ обличительныхъ сочиненіяхъ намѣченъ внѣшній фактъ, но не раскрыты его мотивы. Между тѣмъ эти мотивы даны въ вѣроученіи богомиловъ: если стригольники, какъ и богомилы, признавали только небеснаго Бога, а въ земныхъ созданіяхъ усматривали дѣло злого начала, то и церкви они должны были разсматривать какъ жилище демоновъ; отсюда ихъ стремленіе совершать свои молитвы подъ открытымъ небомъ".

Самое названіе стригольниковъ г. Успенскій затрудняется объяснять, какъ это дѣлалось, въ смыслѣ ремесла самого ересіарха Карпа („художествомъ стригольникъ"), который рядомъ называется однако діакономъ: было бы въ самомъ дѣлѣ странно назвать всѣхъ послѣдователей ученія по какому-нибудь ремеслу лжеучителя. Обыкновенно въ названіи секты передается какая-нибудь, хотя бы частная, подробность ея отличительныхъ свойствъ, и нашъ изслѣдователь находитъ объясненіе этого въ грамотѣ новгородскаго архіепископа Геннадія, гдѣ говорится между прочимъ, что одинъ еретикъ „перестригъ" такихъ-то людей и отлучилъ ихъ отъ Бога [1]): онъ заключаетъ, что стригольники получили свое имя отъ обряда посвященія въ ересь. „Въ названіи „стригольники", — говоритъ историкъ, — мы обратили вниманіе

---

[1]) „А по Захара есми посылалъ того для: жаловались мнѣ на него чрьнцы, перестриглъ ихъ отъ князя Өеодора отъ Бѣльскаго, да причастія три годы не давалъ. И какъ азъ его призвалъ да почалъ спрашивати: ты о чемъ же еси перестриглъ дѣтей боярьскыхъ, да отъ государя еси ихъ отвелъ, а отъ Бога отлучилъ? И онъ ту свою ересь явилъ. И азъ позналъ, что стригольникъ, да велѣлъ есми послати его въ пустыню... А вѣдь то о немъ нѣхто печаловался: а чему тотъ стригольникъ (вѣдомъ) великому князю"?

на то обстоятельство, что подъ этимъ словомъ нужно понимать не ремесло или занятіе Карпа, а отличительный признакъ секты, способъ или обрядъ посвященія въ вѣру. Нашедши въ византійскихъ и болгарскихъ извѣстіяхъ, касающихся богомиловъ или массаліанъ, указаніе, что они для посвященія въ свою вѣру употребляли обрядъ стриженія, иначе обрѣзанія, мы наведены были на мысль, что и русскіе стригольники обязаны своимъ именемъ тому же обряду, и что послѣдніе представляютъ собой богомильскую секту, перенесенную въ Россію при посредствѣ южныхъ славянъ... При всѣхъ недостаткахъ сохранившагося матеріала все же можно было отыскать слѣдующіе подлинные признаки ереси стригольниковъ: 1) отрицаніе церковной іерархіи; 2) усвоеніе права учительства всякому посвященному въ ученіе стригольниковъ; 3) уклоненіе отъ причащенія или пониманіе подъ евхаристіей не причащенія тѣла и крови Христовой; 4) отрицаніе храмовъ, молитва подъ открытымъ небомъ и публичная исповѣдь; 5) дуалистическій взглядъ на міразданіе; 6) отрицаніе воскресенія изъ мертвыхъ (и будущаго воздаянія). Въ виду указанныхъ наблюденій, передъ которыми отступаютъ на задній планъ черты, имѣющія отношеніе къ русской средѣ и современнымъ церковнымъ нестроеніямъ, мы приходимъ къ выводу, что стригольничество есть богомильскій отпрыскъ" [1]).

Самопроизвольное зарожденіе ереси съ такими рѣзкими особенностями, каково полное отрицаніе іерархіи и самого вселенскаго собора было бы мало вѣроятно для условій того времени: оно свидѣтельствовало бы о слишкомъ большомъ возбужденіи религіозной мысли, тогда какъ домашніе „философы" и до XV-го вѣка (и позднѣе) были поглощены слишкомъ внѣшнимъ обрядовымъ пониманіемъ вѣры [2]). Но кромѣ еретичества южно-славянскаго, историки предположили возможность вліянія нѣмецкаго еретичества XIV вѣка, развившагося въ страшныя времени Черной смерти. Веселовскій, какъ и Тихонравовъ, сопоставлялъ нашихъ стригольниковъ и позднѣйшихъ хлыстовъ съ нѣмецкою сектою бичующихся (гейслеровъ, флагеллантовъ); онъ думалъ, что если во взглядахъ хлыстовъ оставили слѣдъ старыя богомильскія идеи, то ересь стригольниковъ „сложилась, быть можетъ, подъ другими вліяніями, пошедшими съ запада".

Западныя, именно нѣмецкія вліянія въ Новгородѣ не пред-

---

[1]) Ѳ. Успенскій, стр. 378—388.

[2]) Знаменитое извѣстіе новгородской лѣтописи подъ 1476 годомъ: „Той же зимы нѣкоторыи философове начаша пѣти: О Господи помилуй, а друзѣи: Осподи помилуй".

ставили бы ничего невѣроятнаго. Торговыя связи шли здѣсь издавна; у нѣмцевъ была своя торговая контора, нѣмецкій дворъ; установились извѣстныя правила и обычаи торговыхъ сношеній; извѣстное культурное вліяніе, шедшее изъ нѣмецкаго источника, предполагается историками и возможность его подтверждается фактами литературы и народнаго преданія. Новѣйшія изысканія даютъ основаніе заключать, что обмѣнъ преданія совершался шире, чѣмъ думали объ этомъ прежде; въ древней письменности открыты были слѣды нѣмецкой саги; они намѣчены были даже въ эпосѣ былины; сказаніе о „новгородскомъ раѣ“ оказалось въ родствѣ съ нѣмецкими преданіями, и Веселовскій находилъ то же родство въ другихъ апокрифическихъ сказаніяхъ.

Противъ теоріи г. Успенскаго высказался новый изслѣдователь вопроса: онъ опять склоняется къ объясненіямъ Тихонравова и Веселовскаго о связи стригольниковъ съ сектою крестовыхъ братьевъ. По мнѣнію г. Боцяновскаго, посланіе Фотія не даетъ основаній для заключенія о богомильскихъ источникахъ ереси, и напротивъ, данныя самой русской письменности о тогдашнемъ состояніи духовенства и историческія сближенія дѣлаютъ вѣроятнымъ предположеніе о вліяніи крестовыхъ братьевъ, тѣмъ болѣе, что на это могутъ указывать и факты литературные, упомянутые апокрифическіе памятники: молитвы, епистолія и пр. Но вопросъ все еще остается темнымъ, за отсутствіемъ ближайшихъ свидѣтельствъ.

Едва ли сомнительно предположеніе, что дальнѣйшимъ отголоскомъ стригольничества была въ XV вѣкѣ ересь жидовствующихъ, но отголоскомъ, осложненнымъ новыми вліяніями [1]). Единогласное свидѣтельство старыхъ обличеній связываетъ начало ереси съ пріѣздомъ въ Новгородъ князя Михаила Александровича или Олельковича въ 1471, когда новгородцы для защиты отъ московскаго князя искали союза съ польскимъ королемъ; вмѣстѣ съ княземъ Михаиломъ прибыло въ Новгородъ нѣсколько евреевъ, въ особенности ученый еврей Схарія. По словамъ самого Іосифа Волоцкаго, можно полагать, что ученость Схаріи могла производить впечатлѣніе: по выраженію суроваго обличителя, это былъ „діаволовъ сосудъ и изученъ всякому злодѣйства изобрѣтенію, чародѣйству и чернокнижію, звѣздозаконію и астрологіи“. Онъ прельстилъ попа Дениса, а Денисъ привелъ къ нему попа Алексѣя, и они были обращены въ „жидовство“. Потомъ пришли изъ Литвы еще другіе жиды. Мы упомянули

[1]) Напр., ср. Знаменскаго, Церк. ист., 1-е изд., стр. 113.

выше, какъ великій князь Иванъ Васильевичъ взялъ съ собою въ Москву поповъ Дениса и Алексѣя, и ересь стала распространяться въ Москвѣ. Здѣсь въ числѣ ея приверженцевъ былъ между прочимъ дьякъ великаго князя, Ѳедоръ Курицынъ; самъ великій князь былъ расположенъ къ еретикамъ, и наконецъ съ избраніемъ Зосимы приверженецъ ереси, хотя тайный, вступилъ на митрополичій престолъ. Къ сожалѣнію и здѣсь, какъ относительно стригольниковъ, мы не имѣемъ достаточно точныхъ свѣдѣній о настоящемъ содержаніи еретическаго ученія: съ одной стороны еретики обличаются въ жидовствѣ, съ другой въ преступленіе имъ ставится такая же погибельная ученость, какою отличался „діаволовъ сосудъ“, Схарія: Ѳедоръ Курицынъ и его московскіе пріятели были близки къ „державному“, какъ никто другой, потому что они „прилежали звѣздозаконію и многимъ баснотвореніямъ, астрологіи, чародѣйству и чернокнижію“. Что заключалось подъ этими именами, страшными еще по давнимъ обличеніямъ, трудно сказать; надо полагать, что это были какіе-нибудь отголоски средневѣковой, а можетъ быть, и болѣе свѣжей западной науки, гдѣ еще было не мало остатковъ средневѣковой алхиміи, астрологіи и иныхъ тайноученій, которыя у насъ стали прямымь „чародѣйствомъ“. И о другихъ еретикахъ не разъ упоминается, что это были люди книжные. Купецъ Кленовъ, совратившійся въ Москвѣ, излагалъ свои религіозныя вѣрованія на письмѣ; Иванъ Черный „писалъ книги“; Ѳедоръ Курицынъ былъ человѣкъ книжный. Посыланный въ волошскую землю по поводу брака вел. князя Ивана Ивановича съ дочерью воеводы Стефана Еленой, онъ вывезъ, какъ полагаютъ, повѣсть о мутьянскомъ (молдавскомъ) воеводѣ Дракулѣ; съ его именемъ соединяется переводъ апокрифическаго посланія къ лаодикійцамъ. Арх. Геннадій упоминаетъ еретическія писанія, напр. „тетрадь“, по которой еретики молились по-жидовски и гдѣ „псалмы были превращены въ ихъ обычаи“. Эти писанія до насъ не дошли, какъ не дошли и грамоты, которыми еретики распространяли свое ученіе, и тѣ „подлинники“ Геннадія, въ которыхъ заключалось его слѣдственное дѣло объ еретикахъ.

Время было особенно мрачное. Къ концу XV вѣка, а именно въ 1492, ждали кончины міра. Въ христіанскомъ мірѣ этого событія ожидали давно; на Западѣ думали, что оно совершится еще въ X вѣкѣ, по окончаніи тысячи лѣтъ отъ рождества Спасителя, потомъ срокъ отлагался до совершенія шести и семи тысячъ лѣтъ отъ сотворенія міра, и къ этимъ срокамъ примѣнялись показанія отцовъ церкви и пророчества. Изъ греческихъ

книгъ эти ожиданія перешли и въ русскую письменность: еще въ словѣ о небесныхъ силахъ, которое приписывалось Авраамію Смоленскому (въ началѣ XIII вѣка) или даже Кириллу Философу, потомъ у митр. Кипріана въ XIV вѣкѣ, у Фотія въ XV-мъ. Въ одной древней русской пасхаліи противъ 1492 года записано: „здѣ страхъ, здѣ скорбь! Аки въ распятіи Христовѣ сей кругъ бысть, сіе лѣто и на концѣ явися, въ неже чаемъ и всемірное твое пришествіе“. Старая пасхалія и оканчивалась этимъ годомъ, и тогда составили новую: митр. Зосима составилъ пасхальное расчисленіе на 20 лѣтъ, потомъ арх. Геннадій довелъ его до 70 лѣтъ, еще позднѣе новгородскій священникъ Агаѳонъ въ 1542 продолжилъ ее на 532 года. Геннадій въ предисловіи къ своей пасхаліи разсказываетъ о томъ страхѣ, съ какимъ ждали тогда кончины міра, и указываетъ неосновательность тогдашнихъ опасеній. Но кончины міра все-таки ждали, и когда годъ прошелъ (именно мартъ 1492), еретики смѣялись надъ православными: почему же Христосъ, если онъ Мессія, не явился по пророчествамъ; какъ вѣрить книгамъ, которыя предвѣщали второе его пришествіе, и какъ вѣрить особливо почитаемому Ефрему (Сирину)? Впослѣдствіи на этихъ обвиненіяхъ подробно остановился Іосифъ Волоцкій.

Изъ словъ обличителей можно думать, что и эта ересь, какъ прежняя, не представляла чего-либо опредѣленнаго и законченнаго и что были различныя степени еретичества отъ догматическихъ толкованій, опиравшихся на раціоналистическихъ аргументахъ, до грубыхъ оскорбленій церковной святыни. Еретики отрицали св. Троицу и другіе догматы, утверждали, что сынъ Божій, о которомъ говоритъ писаніе, еще не родился, а когда родится, то будетъ сыномъ Божіимъ только по благодати, какъ ветхозавѣтные пророки; отрицали воплощеніе, какъ невозможное и недостойное божества; порицали церковь; отвергали апостольскія и отеческія ученія, таинства и церковные обряды, монашество, какъ учрежденіе противное природѣ. Ветхій Завѣтъ они предпочитали Новому и принимали также нѣкоторыя черты еврейскаго вѣроученія; вмѣстѣ съ тѣмъ они отличались извѣстнымъ образованіемъ, имѣли много книгъ, какихъ православные не знали; но образованность ихъ была повидимому въ родствѣ съ тою ученостью, которая была склонна къ тайнымъ наукамъ: на это могутъ указывать настойчивыя обвиненія въ чародѣйствѣ, хотя въ понятіяхъ русскихъ людей всякая наука могла представляться чародѣйствомъ, и „астрономія“ запрещалась церковными правилами и индексомъ. По своей наклонности къ какимъ-

то наукамъ ересь распространялась, повидимому, только между книжными людьми; но, какъ говорятъ, еретики отличались и благочестивой жизнью, которая производила впечатлѣніе въ народѣ.

Утрата писаній, вѣроятно окончательно затерянныхъ или уничтоженныхъ, едва ли дастъ возможность возстановить подлинный видъ ереси; сохранилась только другая сторона факта— та полемическая литература, которая была ересью вызвана. Посланія архіепископа Геннадія были дѣловыми грамотами, гдѣ обличеніе ереси соединяется съ вызовомъ другихъ іерарховъ и власти къ искорененію ереси и съ обсужденіемъ самихъ карательныхъ мѣръ. „Просвѣтитель“ Іосифа Волоцкаго представляетъ систематическое опроверженіе лжеученій и вмѣстѣ съ тѣмъ ожесточенный памфлетъ на еретиковъ и ихъ сторонниковъ, писанный съ большою смѣлостью и преисполненный церковно-славянскими ругательствами на противниковъ [1]). Въ этомъ произведеніи ярко отразились два главные интереса тогдашней жизни: Іосифъ былъ строгій ревнитель православія, для охраны его не останавливавшійся ни передъ какими средствами истребленія, и горячій защитникъ великокняжескаго самодержавія; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ—характерный книжникъ своего времени.

Для защиты православія онъ былъ, какъ и его архіепископъ, сторонникомъ самыхъ крутыхъ мѣръ, безпощаднаго истребленія. Еслибы случилось, что ихъ идеи осуществились, они стали бы основателями русской инквизиціи. Въ посланіи къ митрополиту Зосимѣ, 1490 года, о необходимости строжайшихъ мѣръ противъ еретиковъ, Геннадій прямо указываетъ, какимъ прекраснымъ образцомъ могла бы послужить на Руси тогдашняя испанская инквизиція. „А толке государь нашъ, сынъ твой, князь великій, того не обыщетъ, а тѣхъ не казнитъ, ино какъ ему съ своей земли та соромота свести? ано фрязове по своей вѣрѣ какову крѣпость держатъ: сказывалъ ми посолъ цесаревъ про шпанскаго короля, какъ онъ свою землю очистилъ, и язъ съ тѣхъ рѣчей и списокъ къ тебѣ послалъ“ [2]). Геннадій, сколько смогъ, примѣнилъ на дѣлѣ мудрый испанскій обычай. Іосифъ Волоцкій очень похваляетъ поступокъ Геннадія съ еретиками, когда они послѣ осужденія на московскомъ соборѣ 1491 года посланы были въ распоряженіе архіепископа. Геннадій за четырнадцать поприщъ приказалъ посадить ихъ на коней, „въ сѣдла ючные“, хребтомъ обративъ къ конскимъ головамъ, „яко

[1]) Этотъ словарь Іосифа Волоцкаго очень богатъ: „адовъ песъ“, „діаволовъ вепрь“, „сосудъ сатанинъ“, „блудный калъ“ и т. д.

[2]) Акты Археографической Экспедиціи, т. I, № 380.

да зрятъ на западъ въ уготованный имъ огнь", на головы повелѣлъ возложить имъ „шлемы берестяны остры, а еловцы мочальны, яко бѣсовскыя, и вѣнци соломены съ сѣномъ смѣшаны, а на шлемѣхъ мишени писаны чернилами: се есть сатанино воинство". И велѣлъ ихъ водить по городу и встрѣчнымъ плевать на нихъ со словами: вотъ божіи враги и христіанскіе хульники! Потомъ велѣлъ пожечь шлемы на головахъ ихъ. „Сія сотвори,—продолжаетъ Іосифъ,—добрый пастырь, хотя устрашити нечестивые и безбожные еретики", и онъ сдѣлалъ это не только для нихъ, но и для прочихъ, чтобы они уцѣломудрились, видя это ужаса и страха исполненное позорище [1]). Самъ Іосифъ видимо готовъ былъ бы сдѣлать то же самое, еслибы власть была въ его рукахъ.

Онъ относится къ ереси, какъ непримиримый врагъ. Онъ опровергаетъ ее отъ писанія, собирая доказательства догматическія, каноническія и историческія, и вызываетъ въ борьбѣ противъ нея другихъ іерарховъ. Онъ различаетъ теоретически степень виновности отступника и еретика, и допускаетъ возможность существованія еретиковъ между православными, въ случаѣ если они не распространяютъ своего лжеученія; но для жидовствующихъ онъ не признаетъ возможнымъ никакого снисхожденія: они должны быть просто истребляемы, для уничтоженія ихъ есть одно средство—заточеніе и смертная казнь. Правда, изъ божественныхъ писаній онъ знаетъ, что есть средство обращенія еретиковъ—молитва „со слезами и сокрушеніемъ сердца" объ ихъ исправленіи, но его собственныя мысли далеки отъ этого. Онъ не вѣритъ покаянію еретиковъ: по его мнѣнію, оно всегда —„лестное", т.-е. вынужденное и обманное; если еретикъ покается, то пусть все-таки сидитъ въ тюрьмѣ, тамъ покаяніе будетъ еще дѣйствительнѣе. Обязанность казнить еретиковъ лежитъ на гражданской власти, потому что ересь есть такое же преступленіе, какъ разбой, душегубство или еще хуже: свѣтская власть должна не только покарать преступленіе, но и отмстить за Христа. Православные не должны имѣть съ еретиками никакого общенія. Изъ божественныхъ писаній Іосифъ приводитъ наставленіе, что кто здоровается съ еретикомъ, „глаголетъ ему радоватися", тотъ уже раздѣляетъ его злыя дѣла; изъ божественныхъ писаній и „градскихъ законовъ" онъ собираетъ свидѣтельства о томъ, что еретики заслуживаютъ только казни; самъ онъ говоритъ только о вѣчномъ заточеніи, которое можетъ

[1]) „Просвѣтитель", стр. 55—56.

воспрепятствовать еретику прельщеніе православныхъ, говоритъ о страшныхъ мукахъ, о лютыхъ казняхъ, о посѣченіи мечемъ и т. д. Свѣтская власть обязана преслѣдовать еретиковъ не только для охраны вѣры, но и для цѣлости государства, потому что распространеніе ереси бываетъ, по мнѣнію Іосифа, одной изъ главныхъ причинъ паденія царствъ.

Обязанность не только служителей церкви, но и каждаго вѣрующаго состоитъ въ томъ, чтобы разыскивать еретиковъ, „испытывать“ ихъ и даже вымогать отъ нихъ признаніе въ ереси. Іосифъ собираетъ, „отъ писанія“, наставленія о томъ, какъ это нужно дѣлать: для цѣлей розыска и потомъ доноса не только позволительно, но и благоразумно употреблять самый обманъ. Іосифъ разсказываетъ о патріархѣ антіохійскомъ Флавіанѣ, который „своимъ богопремудростнымъ художествомъ посрамилъ еретиковъ, испытавъ и истязавъ“; этотъ „добрый пастырь, подвигшись отъ животворящаго духа“, „ухищряетъ“ слѣдующее: онъ зазываетъ къ себѣ начальника мессаліанской ереси старца Адельфія и, вывѣдавъ отъ него его ученіе, укорилъ его („о старче, обетшале злыми деньми, твоя уста обличиша сокровенный ядъ сатанинъ въ сердцы твоемъ“) и велѣлъ изгнать мессаліанъ изъ предѣловъ антіохійскихъ. Подобнымъ образомъ поступилъ епископъ иконійскій Амфилохій. Іосифъ поучаетъ, что божественныя писанія повелѣваютъ всѣмъ вѣрующимъ во святую животворящую Троицу показывать всякое тщаніе, подвигъ и „богопремудростное коварство“, чтобы разыскивать укрывающихся еретиковъ: „сего ради да потщися православный, всяко тщаніе и всякъ подвигъ и всяку ревность показати вѣрою и любовію многою, иже къ единородному сыну Божію, еретики и отступники испытовати всякимъ образомъ и всяцѣмъ тщаніемъ, якоже преподобніи святителіе и преподобніи отцы наши творяху, увѣдавши же не утаити: аще же кто потщится утаити, сей сообщникъ есть еретикомъ“. А священныя правила говорятъ, что тѣ, кто узнаетъ объ еретикахъ и не предаетъ ихъ князьямъ, и тѣ воеводы и начальники, которые не предадутъ еретиковъ, подлежатъ конечной мукѣ [1]). По понятіямъ Іосифа, казнь еретиковъ будетъ такимъ образомъ спасительна и для тѣхъ, кто ее производитъ, и до извѣстной степени спасительна для самихъ еретиковъ, потому что уменьшитъ ихъ отвѣтственность передъ Богомъ.

Историки той эпохи старались объяснить себѣ источникъ

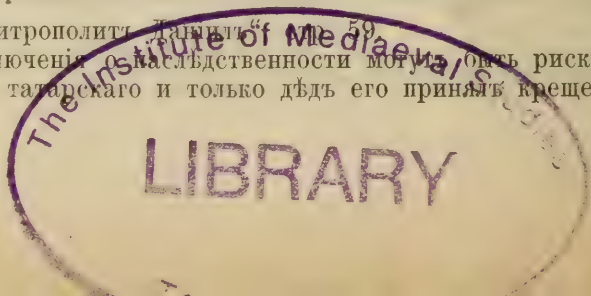
[1]) „Просвѣтитель“, стр. 557—559.

жестокой нетерпимости Геннадія и Іосифа, и полагали между прочимъ, что относительно послѣдняго „можно отчасти допустить постороннее западное вліяніе на него, какъ потомка выходца (?) изъ Литвы, гдѣ религіозная нетерпимость, проявлявшаяся въ инквизиціи, составляла законъ всей государственной жизни, и разсказы о которой служили, можетъ быть, семейными преданіями для родственниковъ Іосифа Волоцкаго". Относительно Геннадія говорятъ, что на немъ еще яснѣе отразилось внѣшнее и именно западное вліяніе, по упомянутому примѣру „шпанскаго короля". Но главную причину нетерпимости Іосифа и Геннадія тотъ же историкъ видитъ въ общемъ умственномъ складѣ, составившемся на основаніи стариннаго исключительнаго образованія [1]),—и это гораздо вѣрнѣе. Нѣтъ никакихъ основаній полагать, чтобы во взглядахъ Іосифа Волоцкаго чѣмъ-нибудь отразились взгляды давняго предка; напротивъ, родъ Саниныхъ совсѣмъ вошелъ въ русскую жизнь, въ немъ была особенная наклонность къ монастырской жизни: прадѣдъ Іосифа былъ выходцемъ изъ Литвы, но дѣдъ его былъ уже инокомъ, и вообще въ роду Іосифа синодики упоминаютъ четырнадцать монашескихъ именъ мужскихъ и четыре женскихъ [2]). Оба, Іосифъ и Геннадій, были вполнѣ дѣтьми своего вѣка и своего образованія: всѣ обличенія Геннадія, весь „Просвѣтитель" Іосифа переполнены цитатами изъ той литературы, на которой они воспитались и которая была ихъ высшимъ авторитетомъ: въ писаніяхъ, на которыя они ссылаются, они находили готовые аргументы, а также находили и примѣры суровой нетерпимости. Біографъ митрополита Даніила замѣчаетъ (стр. 60): „Если мы будемъ объяснять нетерпимость Іосифа и Геннадія изъ особенностей и недостатковъ ихъ книжнаго образованія, то это должно служить яснымъ доказательствомъ того, что они не могли стоять въ своихъ суровыхъ отношеніяхъ къ еретикамъ совершенно одиноко. Такъ дѣйствительно и было на самомъ дѣлѣ. На соборѣ противъ жидовствующихъ, состоявшемся въ 1490 году, большинство членовъ собора потребовало сожженія еретиковъ". Это были только люди болѣе характерные, болѣе упорнаго убѣжденія, которое и переходило въ фанатизмъ, когда еретики раздражали ихъ въ особенности поруганіями святыни; а съ другой стороны это настойчивое требованіе проклятій, заточеній, мукъ, казней отражаетъ и цѣлую жестокую эпоху. Еще въ свѣжей

---

[1]) Жмакинъ, „Митрополитъ Даніилъ", стр. 59.

[2]) Подобныя заключенія о наслѣдственности могутъ быть рискованны: Пафнутій Боровскій былъ рода татарскаго и только дѣдъ его принялъ крещеніе.



памяти были татарскіе погромы; недавняя борьба великихъ князей съ удѣльными представила рядъ свирѣпостей, а наканунѣ была расправа Ивана Васильевича съ Новгородомъ: всякій противникъ долженъ быть уничтоженъ, а тѣмъ болѣе противникъ самого Христа и Богородицы.

Тотъ же историкъ правильно указываетъ въ Іосифѣ черты стариннаго русскаго книжника,—хотя книжника съ особенно богатою начитанностью и литературнымъ дарованіемъ. Рѣдкая начитанность не могла, однако, сдѣлать его образованнымъ богословомъ, и онъ далеко не свободенъ отъ обычныхъ недостатковъ стариннаго книжника. Всякое знаніе онъ понимаетъ только съ религіозной точки зрѣнія: началомъ всей жизни человѣка, источникомъ и мѣркой истинности религіозной мысли Іосифъ ставитъ „божественное писаніе“, разумѣя не только божественное писаніе въ собственномъ смыслѣ, но вообще всю письменность церковнаго содержанія. У него совсѣмъ нѣтъ критическаго различенія произведеній этой письменности по ихъ дѣйствительному авторитету. „Такъ широко понимаемый принципъ „божественныхъ писаній“ проходитъ черезъ всѣ сочиненія Іосифа Волоцкаго и одинаково прилагается имъ и во всѣхъ сферахъ его чисто практической жизни. Въ его сочиненіяхъ встрѣчаются данныя, заимствованныя и изъ истинно богодухновенныхъ источниковъ, равно какъ и изъ такихъ источниковъ, авторитетность которыхъ подвержена сильному сомнѣнію [1]). Какъ особенно авторитетнымъ источникамъ, преп. Іосифъ отводитъ значительное мѣсто житіямъ святыхъ и церковнымъ пѣснопѣніямъ. Чуждый критическаго отношенія къ церковнымъ письменнымъ памятникамъ, Іосифъ не затруднялся черпать доводы изъ сочиненій апокрифическаго характера, равно какъ и изъ сочиненій совершенно подложныхъ. На основаніи своего взгляда на источники христіанскаго вѣроученія, Іосифъ совершенно послѣдовательно и гражданскимъ законамъ и постановленіямъ византійскихъ императоровъ усвояетъ одинаковое достоинство съ соборными и святоотеческими правилами“ [2]).

Такъ составилось у Іосифа странное представленіе о полной

---

[1]) Такъ творенія св. отцовъ и подвижниковъ онъ приравниваетъ по значенію къ писаніямъ евангельскимъ и апостольскимъ; писанія Никона Черногорца, который нашею церковью не причисленъ даже къ лику святыхъ, онъ называетъ „богодухновенными“, и т. д.

[2]) Напр., особенно священнымъ аргументомъ онъ считаетъ подложное поученіе царя Константина „о царехъ, князехъ и судіяхъ земскихъ“, или мнимую клятву пятаго вселенскаго собора „на обидящихъ святыя Божія церкви“ и пр. О „градскихъ законахъ“ онъ говоритъ, что они „подобни суть пророческимъ и апостольскимъ и св. отецъ писаніямъ“ и пр. Жмакинъ, стр. 15—16, и далѣе.

истинности и обязательности всего, что̀ онъ вычитывалъ въ книгахъ: онъ не различалъ между книгами ветхаго и новаго завѣта, между суровымъ закономъ Моисея и религіею любви и прощенія; книжный церковный авторитетъ, хотя бы взятый изъ сомнительнаго апокрифическаго источника, становится готовымъ приговоромъ. „Совершенно незамѣтно для себя Іосифъ, на ряду съ вполнѣ истинными, проводитъ и такія воззрѣнія, которыя никакимъ образомъ не могутъ быть признаны вполнѣ за истинныя. Такого характера, напр., его догматическое ученіе о прехищреніи и коварствѣ Божіемъ, выразившихся въ воплощеніи и сошествіи Сына Божія на землю, однимъ изъ самыхъ вѣскихъ авторитетовъ для котораго послужила въ глазахъ Іосифа подложная или, по крайней мѣрѣ, сомнительная по своей подлинности, выдержка изъ слова Златоуста. Равнымъ образомъ и въ сферѣ нравственныхъ воззрѣній преп. Іосифъ не удержался на почвѣ непререкаемой истины. Безусловное довѣріе ко всякому церковному авторитету послужило поводомъ, по которому онъ на основаніи частнаго единичнаго поступка одного святого мужа вноситъ въ область нравственно добрыхъ дѣйствій человѣка и общее ученіе о богопремудростномъ и богонаученномъ коварствѣ [1]), столь много способствующемъ успѣшному открытію еретиковъ". Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ его нравственномъ міровоззрѣніи нѣтъ системы: оно колеблется, впадаетъ въ односторонности, напр. въ формальное, обрядовое пониманіе нравственности.

Это нравственное міровоззрѣніе сказалось на общественномъ уставѣ Іосифова монастыря. По своей основѣ этотъ уставъ былъ повтореніемъ правилъ, принятыхъ въ самомъ началѣ нашего общежительнаго монашества при Ѳеодосіи Печерскомъ; но въ уставѣ Іосифа жизнь монаха была опредѣлена во всѣхъ мелочахъ въ духѣ безусловнаго подчиненія власти настоятеля, и въ малѣйшихъ подробностяхъ указаны формальныя правила иноческой жизни—„въ хожденіяхъ, въ словесѣхъ и въ дѣлехъ", съ длинными церковными службами, съ строгими, даже тѣлесными, наказаніями за неисполненіе уставовъ. „Внѣшнему благоповеденію Іосифъ усвояетъ значеніе не только какъ средству, ведущему къ нравственному усовершенствованію инока, но въ массѣ всевозможныхъ внѣшнихъ предписаній попадаются у него и такія, въ которыхъ проглядываетъ практическая тенденція дѣлать на показъ, съ цѣлью обратить на себя вниманіе постороннихъ свидѣтелей и тѣмъ заслужить отъ нихъ одобреніе".

[1]) Просвѣтитель, стр. 176, 187, 587.

Такимъ образомъ это была въ особенности школа того внѣшняго обрядоваго благочестія, которое отличало древне-русскую жизнь, но также и школа фанатизма: при ограниченности умственнаго развитія, при недостаткѣ критической мысли, какой отличалъ и самого Іосифа, этотъ монастырскій бытъ долженъ былъ въ людяхъ, прошедшихъ всю его суровость, вызывать только крайнюю нетерпимость и вмѣстѣ самонадѣянность. Дѣйствительно, Іосифъ создалъ свою школу, которая еще нѣсколько десятилѣтій по его смерти (онъ умеръ въ 1515) занимала вліятельное мѣсто въ средѣ духовенства и политическихъ партій: это были тѣ „іосифляне“, которые играли роль въ теченіе трехъ царствованій, какъ вѣрные послѣдователи Іосифа Волоцкаго, какъ ревнители православія, враги всякаго религіознаго вольномыслія, приверженцы великокняжескаго и царскаго самодержавія противъ боярской партіи, наконецъ, какъ защитники права монастырей владѣть селами.

Литературная дѣятельность Іосифа Волоцкаго, наполняющая конецъ XV-го и начало XVI-го вѣка, время окончательнаго паденія удѣльной эпохи и перваго установленія московскаго единовластія, стоитъ вполнѣ на сторонѣ новаго политическаго строя и является чрезвычайно характернымъ выраженіемъ того склада древне-русскаго просвѣщенія, который образовался въ результатѣ предъидущихъ вѣковъ и сталъ господствующимъ въ два послѣдующіе вѣка до Петровской реформы. Если хотятъ говорить о началахъ древняго русскаго мышленія и быта, которыя представляются добрымъ старымъ временемъ для новѣйшихъ ретроспективныхъ мечтателей, то должно имѣть въ виду въ особенности Іосифа Волоцкаго, который ярче, чѣмъ кто-либо изъ старыхъ писателей той эпохи, высказалъ ея политическіе, церковные и общественные взгляды. Смыслъ ихъ очевиденъ: это—полное подчиненіе общества и личности извѣстному преданію, построенному частью на подлинныхъ, частью на сомнительныхъ церковныхъ авторитетахъ, подчиненіе, не допускавшее никакой новой формы жизни и новой мысли, отрицавшее ихъ со всею нетерпимостью фанатизма, грозившее имъ проклятіями и казнями, поставлявшее нравственную жизнь въ обрядовомъ благочестіи, и просвѣщеніе—въ послушномъ усвоеніи преданія, въ упорномъ застоѣ. Въ этомъ пониманіи вещей были уже выработаны тѣ начала преслѣдованія, какія на западѣ исполняла инквизиція, и было выработано представленіе о „богонаученномъ коварствѣ“, т.-е. обманѣ, который будто бы допускается или даже преподается самимъ Богомъ для благой цѣли улов-

ленія еретиковъ—представленіе, совпадающее съ извѣстнымъ правиломъ, что цѣль освящаетъ средства. Притомъ, самое содержаніе этого міровоззрѣнія не было самостоятельнымъ созданіемъ русской мысли: всѣ главныя положенія „Просвѣтителя“, всѣ историческія доказательства были взяты готовыми изъ переводныхъ византійскихъ писаній, между прочимъ, частью и подложныхъ. Свои сочувствія къ московскому единодержавію Іосифъ Волоцкій также подкрѣпляетъ примѣромъ власти византійскаго императора... Наконецъ, въ примѣненіи „божественныхъ писаній“ къ русской жизни Іосифъ Волоцкій явился самымъ ревностнымъ защитникомъ владѣнія монастырей селами, другими словами, монастырскаго крѣпостного права; села были необходимы монастырямъ, чтобы поддерживать внѣшнее благолѣпіе, обезпечивать богатство монастырей, изъ которыхъ церковь должна была получать своихъ іерарховъ.

Таковъ былъ господствующій взглядъ, и этотъ порядокъ вещей производилъ бы удручающее историческое впечатлѣніе фанатической исключительности, отнимавшей всѣ пути свободнаго просвѣщенія и общественнаго развитія, еслибы въ самой древне-русской жизни эта крайность не вызвала энергическаго и убѣжденнаго противодѣйствія со стороны людей иного нравственнаго и религіознаго склада, которые разошлись съ Іосифомъ Волоцкимъ въ самыхъ существенныхъ пунктахъ его теоріи и смѣло противъ нихъ выступили. Во главѣ этихъ людей стоялъ достопамятный Нилъ Сорскій, „великій отецъ церкви русской“, по слову архіеп. Филарета.

Нилъ Сорскій былъ нѣсколькими годами старше Іосифа Волоцкаго (1433—1508). Его біографія извѣстна мало; его мірское имя неизвѣстно, прозваніе было Майковъ. Прежніе историки считали, что онъ былъ изъ боярскаго рода; новѣйшіе изслѣдователи, ссылаясь на слова самого Нила въ одномъ изъ его посланій [1]), говорятъ, что онъ принадлежалъ къ крестьянскому роду. На дѣлѣ онъ принадлежалъ къ служилому сословію; братъ его Андрей былъ казначеемъ у великаго князя и ѣздилъ съ посольскими порученіями въ Литву. Какъ мы говорили, то время отличается особеннымъ распространеніемъ монашества: къ этому приводили и смутныя условія исторической жизни, извѣстная обезпеченность жизни въ монастырѣ, наконецъ, то, что въ тогдашнемъ положеніи древне-русскаго просвѣщенія монастыри были единственнымъ центромъ умственныхъ и нравственно-религіоз-

[1]) „О себѣ же не смѣю творити что,—замѣчаетъ онъ,—понеже невѣжда и поселянинъ есмь“.

ныхъ интересовъ. Судя по всему позднѣйшему характеру Нила, его влекло въ монастырь именно это послѣднее. Повидимому, очень рано онъ поступилъ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, основанный преподобнымъ Кирилломъ (ум. въ 1427) и славившійся строгою жизнью иноковъ. Самъ Іосифъ Волоцкій въ разсказѣ о русскихъ монастыряхъ восхвалялъ преданія Кирилла Бѣлозерскаго: „яко на свѣщницѣ свѣтъ сіяющь въ нынѣшнія времена“. Кромѣ строгости жизни, старцы Кириллова монастыря, по примѣру, поданному имъ самимъ, отличались полной нестяжательностью, что было большою рѣдкостью въ то время, когда монастыри собирали въ своихъ рукахъ огромныя имѣнія. Старцы упорно держались преданій св. Кирилла; случалось, что приходили къ нимъ игумены изъ другихъ монастырей, привыкшіе къ другимъ порядкамъ, но иноки стояли за старину; случалось, что онъ бивалъ ихъ жезломъ, но они не уступали, и однажды, не желая видѣть попираемыми преданія св. Кирилла, совсѣмъ оставили монастырь и вернулись только тогда, когда князь услышалъ объ этомъ, и самъ велѣлъ изгнать игумена. Вѣроятно въ числѣ такихъ суровыхъ старцевъ былъ знаменитый въ свое время Паисій Ярославовъ, который былъ учителемъ Нила Сорскаго. Въ Кирилло-Бѣлозерскомъ монастырѣ Нилъ могъ расширить и свое книжное знаніе, потому что этотъ монастырь владѣлъ одной изъ самыхъ богатыхъ тогда библіотекъ; но главнымъ образомъ складъ его идей образовался, повидимому, во время его пребыванія на востокѣ. Сколько времени пробылъ онъ здѣсь, именно на Аѳонѣ, въ точности неизвѣстно; во всякомъ случаѣ довольно долго. Здѣсь въ XIV и XV вѣкѣ шла усиленная дѣятельность книжная и движеніе богословское. На Аѳонѣ Нилъ воспринялъ то аскетическо-созерцательное направленіе, которое отличало потомъ его жизнь и писанія и доставило ему большое нравственное вліяніе, хотя, повидимому, въ не весьма обширномъ кругѣ убѣжденныхъ учениковъ. Вернувшись на Русь, онъ сначала поселился подлѣ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, но затѣмъ основался дальше, ища уединенія. Онъ выбралъ себѣ на рѣчкѣ Сорѣ „угодное“ мѣсто, „занеже мірской чади мало входно“. Здѣсь и составилась Нилова пустынь, повидимому немноголюдная. Къ нему приходили благочестивые люди, искавшіе его совѣтовъ, желавшіе поселиться вмѣстѣ съ нимъ, но онъ отказывалъ, и только послѣ настояній уступилъ и принялъ нѣсколькихъ учениковъ, которые соглашались на его требованія. Въ противоположность Іосифу Волоцкому, онъ, какъ подобало истинному аскету, удалялся отъ міра, мало принималъ участія въ современ-

ныхъ дѣлахъ и броженіи умовъ, старался удалить также своихъ учениковъ отъ мірскихъ дѣлъ и „безсловесныхъ (неразумныхъ) попеченій“. „Ты, человѣче божій,—пишетъ онъ одному другу,—таковымъ не пріобщайся, не подобаетъ же на таковыхъ и рѣчми наскакати, ни поношати, ни укорити, но Богови оставляти сія: силенъ бо есть Богъ исправити ихъ!“ И дѣйствительно, не видно особенно дѣятельнаго участія Нила въ тогдашнихъ церковныхъ дѣлахъ, къ которымъ онъ былъ однако призываемъ. Въ 1489, Геннадій, начавъ борьбу противъ ереси, желалъ воспользоваться содѣйствіемъ бѣлозерскихъ старцевъ: просилъ ростовскаго архіепископа Іоасафа, чтобы онъ „съ Паисіемъ да съ Ниломъ накрѣпко поговорилъ“, просилъ потомъ, что нельзя ли этимъ старцамъ быть у него въ Новгородѣ, но не видно, что̀ изъ этого произошло: послѣ Геннадій уже къ нимъ не обращался; не нашелъ вѣроятно у нихъ той инквизиторской ревности, какой желалъ, и его союзникомъ дѣлается Іосифъ Волоцкій. Паисій и Нилъ присутствовали однако на соборѣ 1490 года, на которомъ въ первый разъ еретики были осуждены. Геннадій требовалъ казни еретиковъ и всякихъ ихъ пособниковъ: разговаривать съ ними нечего. Наканунѣ собора онъ писалъ въ Москву: „Дабы о вѣрѣ никакихъ рѣчей съ ними не плодили; токмо того для учинити соборъ, что ихъ казнити — жечи да вѣшати... Да пытали бы на нихъ накрѣпко о томъ, кого они прельстили... Да не плошитеся: станьте крѣпко“. Соборъ дѣйствительно сталъ крѣпко и требовалъ сожженія еретиковъ, и по одному извѣстію, сохраненному Татищевымъ, только митрополитъ Зосима нашелъ, что еретиковъ достаточно предать проклятію и послать въ Новгородъ на покаяніе [1]). Іосифъ Волоцкій былъ увѣренъ, что самъ митрополитъ былъ еретикъ. Новѣйшій біографъ Нила Сорскаго полагаетъ, что мнѣніе митрополита на соборѣ могъ поддерживать и Нилъ Сорскій, почему впослѣдствіи Іосифъ почти готовъ былъ обвинить и самого Нила въ ереси [2]). Впослѣдствіи ученики Нила Сорскаго открыто выступили противъ свирѣпой проповѣди Іосифа Волоцкаго.

Нилъ иначе относился и къ „божественнымъ писаніямъ“. Прежде всего, это не былъ для него безразличный авторитетъ; напротивъ, онъ дѣлалъ между ними различіе по ихъ церковному значенію, а затѣмъ, вмѣсто слѣпой вѣры во все писанное, давалъ мѣсто разуму. Онъ прямо говоритъ, что „писанія многа, но не вся божественна суть“. „Наипаче испытую божественныя

---

[1]) „Занеже,—говорилъ митрополитъ, — мы отъ Бога не поставлены на смерть осуждати, но грѣшныя обращати къ покаянію“.

[2]) Архангельскій, стр. 32—33.

писанія,—говорилъ онъ въ посланіи къ одному другу о своемъ уединенномъ жительствѣ, — преже заповѣди Господни и толкованія ихъ, и апостольская преданія, таже (т.-е. потомъ) житія и ученія святыхъ отецъ, и тѣмъ внимаю, и яже согласна моему разуму къ благоугожденію божію и къ ползѣ души, преписую себѣ, и тѣми поучаюся, и въ томъ животъ и дыханіе мое имѣю".

„Нилъ Сорскій,—говоритъ другой изслѣдователь,—отрицаетъ слѣпое механическое отношеніе къ каждой буквѣ писанія и рабское благоговѣніе предъ каждой отдѣльной фразой. Напротивъ, онъ рекомендуетъ разумное самодѣятельное изученіе божественныхъ писаній... Критическій принципъ, находящійся въ основѣ всего міровоззрѣнія Нила Сорскаго, положилъ особенный отпечатокъ на всѣ частныя его воззрѣнія... Онъ остановился на самомъ существѣ христіанской религіи. Сущность христіанства сосредоточивается въ ученіи І. Христа, изложенномъ въ евангеліи, и въ ученіи апостоловъ, заключающемся въ ихъ посланіяхъ... Нилъ всегда во всѣхъ своихъ частныхъ воззрѣніяхъ исходитъ изъ одного начала ученія І. Христа и апостоловъ, и съ точки зрѣнія его оцѣниваетъ всѣ явленія въ мірѣ и всѣ нравственныя дѣйствія человѣка, и вообще всегда стоитъ на чисто евангельской точкѣ зрѣнія". Поэтому, „все міровоззрѣніе его отличается цѣльностію, и оно для своего времени вполнѣ заслуживаетъ названіе философско-богословской системы...

„Духъ евангельскаго и чисто нравственнаго служенія Богу послѣдовательно проходитъ чрезъ всю систему нравственныхъ воззрѣній Нила. Истинное проявленіе религіозности и отсюда нравственное достоинство личности онъ видитъ во внутреннемъ духовномъ расположеніи и настроеніи. Внѣшнія проявленія и обнаруженія нравственности сами по себѣ — дѣло второстепенное, но и здѣсь онѣ получаютъ свое нравственное значеніе настолько, насколько онѣ служатъ выраженіемъ внутренняго духовнаго настроенія человѣка...

„Теоретическія воззрѣнія Нила Сорскаго нашли себѣ примѣненіе въ его взглядѣ и ученіи о монашествѣ. Понимая христіанскую мораль въ самомъ глубокомъ и духовномъ ея смыслѣ, Нилъ и идеалъ монашества опредѣляетъ по преимуществу внутренними нравственными чертами. Служеніе и всѣ подвиги инока, по мнѣнію Нила, состоятъ не въ исполненіи внѣшнихъ предписаній, а непосредственно во внутренней нравственной переработкѣ души, въ послѣдовательномъ, неуклонно-энергическомъ освобожденіи ея отъ порочныхъ страстей и помысловъ, путемъ

самой упорной, постоянной борьбы съ послѣдними, и только побѣда надъ ними ведетъ инока къ нравственному совершенству души. Всю сущность иноческаго подвига Нилъ сводитъ къ „умному“, „сердечному дѣланію“; послѣднее въ свою очередь есть не что̀ иное, какъ внутренняя духовная борьба съ дурными помыслами... Каждый помыслъ, каждая страсть анализируется имъ во всѣхъ видахъ и развѣтвленіяхъ, при чемъ изслѣдуются психическія особенности каждаго порока, но въ то же самое время не оставляются безъ вниманія и физіологическія основы страсти. Вообще въ ученіи о помыслахъ Нилъ Сорскій обнаружилъ тонкое знаніе человѣческой души“... Это ученіе о помыслахъ Нилъ изложилъ въ своемъ уставѣ и преданіи о жительствѣ скитскомъ. Въ связи съ общимъ его взглядомъ была имъ выбрана и форма монашескаго подвижничества — жизнь скитская.

„Скитничество поддерживалось и сохранялось на отдаленномъ сѣверѣ Россіи, вдали отъ московской централизаціи, во владѣніяхъ новгородскихъ, т.-е. въ такихъ земляхъ, гдѣ было сильно развито сознаніе личной свободы. Скитское житіе вполнѣ соотвѣтствовало духу воззрѣній Нила. Оно, не стѣсняемое внѣшними правилами монашескаго благоповеденія, давало собою полный просторъ нравственному саморазвитію инока, оно открывало ему полную возможность самостоятельно, при посредствѣ своей собственной энергіи, вести дѣло своего духовно-нравственнаго усовершенствованія...

„Инокъ Ниловой пустыни не былъ связанъ правилами въ своей келліи. Онъ самъ, по личному вкусу, выбиралъ себѣ наставника и жилъ съ нимъ какъ братъ съ братомъ, равный съ равнымъ; онъ могъ подвизаться даже самостоятельно и безъ наставника, руководствуясь однимъ св. писаніемъ. Власть настоятеля пустыни была власть чисто нравственнаго характера. Настоятель былъ искреннимъ другомъ, а не начальникомъ иноковъ.

„Мѣстомъ для своей общины Нилъ избралъ такое, которое было „мірской чади мало входно“ [1]). Скитская церковь, всѣ ея священныя принадлежности и, наконецъ, келліи иноковъ отли-

---

[1]) Шевыревъ, въ извѣстной „Поѣздкѣ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь“ (М. 1850, II, стр. 103), такъ описываетъ эту мѣстность: „Дико, пустынно и мрачно то мѣсто, гдѣ Ниломъ былъ основанъ скитъ. Почва ровная, но болотистая; кругомъ лѣсъ, болѣе хвойный, чѣмъ лиственный. Рѣчка Сора или Сорка, давшая прозвище и угоднику божію, не вьется, а тянется по этому мѣсту, и похожа болѣе на стоячее болото, нежели на текучую воду. Среди различныхъ угодій, которыми изобильна счастливая природа странъ бѣлозерскихъ, трудно отыскать мѣсто болѣе грустное и уединенное, чѣмъ эта пустыня... Видъ этого мѣста съ перваго разу даетъ понять о томъ, чего искалъ здѣсь святой, и совершенно соотвѣтствуетъ характеру его духовныхъ созерцаній“.

чались самою первобытною простотою и чужды были и тѣни какой-нибудь роскоши. Богослуженіе въ скитѣ совершалось только въ воскресенье и праздничные дни, и по средамъ. Нилъ не далъ никакихъ нарочитыхъ постановленій о пищѣ и питьѣ. Каждый инокъ снискивалъ себѣ пропитаніе своими собственными трудами, и только въ случаѣ крайней необходимости Нилъ позволялъ принимать милостыню, и притомъ въ самомъ ограниченномъ видѣ. Вообще Нилъ жизнь иноковъ своей общины старался обставить какъ можно проще и несложнѣе для того, чтобы она менѣе всего представляла препятствій для неослабнаго бодрствованія надъ внутренними состояніями своей души. Въ тѣхъ же исключительно нравственныхъ цѣляхъ Нилъ отрицалъ право монастырей на земельныя владѣнія, которыя необходимо втягивали иноковъ въ суету мірской жизни и которыя по самому своему существу стояли во внутреннемъ противорѣчіи съ иноческими обѣтами...

„Черезъ всѣ воззрѣнія Нила Сорскаго проходитъ одна общая идея—идея свободы. Теоретическія воззрѣнія его на источники и церковные авторитеты открываютъ обширное поле для человѣческаго ума, освобождая его отъ узъ односторонняго консерватизма. Въ воззрѣніяхъ Нила открываются для русской мысли начала живой дѣятельности, начала болѣе свободнаго и разумнаго развитія русскаго народа. Вмѣсто безусловнаго довѣрія давнимъ традиціямъ, вмѣсто слѣпого благоговѣнія ко всякому церковному авторитету въ воззрѣніяхъ Нила выступаетъ, въ качествѣ одного изъ критеріевъ истины, собственное личное убѣжденіе, самоубѣжденіе [1])...

„Свой принципъ свободнаго критическаго изслѣдованія церковныхъ источниковъ вѣроученія и морали Нилъ осуществлялъ и на дѣлѣ. Онъ занимался провѣркою и исправленіемъ житій святыхъ и скептически относился къ сказаніямъ о чудесахъ нѣкоторыхъ святыхъ, по большей части произведеніямъ позднѣйшаго времени...

„Въ общемъ характерѣ воззрѣній Нила Сорскаго заключается та замѣчательная черта, которая избавляла его отъ благоговѣнія къ установившимся традиціямъ времени, и открывала ему возможность совершенно свободно и безпристрастно отнестись къ явленіямъ современной жизни русскаго общества и указать на

[1]) „Пр. Нилъ вмѣняетъ въ обязанность каждому христіанину „разсмотрять“ труды св. мужей и подвижниковъ прежде чѣмъ брать ихъ въ примѣръ для себя и даже самыя добрыя дѣла творить съ разсужденіемъ и во благо время, и подобными мѣрами“.

ея слабыя стороны. Поставляя критеріемъ для нравственной оцѣнки современнаго строя русской жизни духовный, высокій принципъ евангельскаго ученія, пр. Нилъ совершенно самостоятельно, не опасаясь нисколько впасть въ ошибку и односторонность, заявляетъ русскому міру о неправильностяхъ его нравственной и соціальной жизни и предлагаетъ новыя коренныя средства для поднятія нравственнаго уровня русской народной жизни" [1]).

Опредѣляя общее направленіе Нила Сорскаго, авторъ называетъ его по нынѣшней терминологіи критическимъ и либеральнымъ, но спѣшитъ оговориться, что либерализмъ Нила есть „истинный, законный", что духъ свободы, его отличающій, есть духъ нравственный, но что по обстоятельствамъ времени этому направленію грозила „опасность" получить „нѣсколько политическій оттѣнокъ". Авторъ хочетъ, повидимому, сказать, что направленіе Нила исключительно состояло въ нравственномъ воспитаніи личности, что самъ онъ не желалъ политическихъ и общественныхъ примѣненій своего ученія—проповѣдовалъ нѣчто въ родѣ личной аскетической святости (вопросъ о которой поднятъ былъ недавно въ нашей литературѣ) вмѣстѣ съ „непротивленіемъ злу". Не вдаваясь въ вопросъ о томъ, насколько одна проповѣдь личнаго совершенствованія могла бы помочь „поднятію нравственнаго уровня русской народной жизни" (о чемъ сейчасъ говорилъ историкъ) и насколько составляетъ заслугу аскетическое попеченіе о личномъ спасеніи, замѣтимъ, что авторъ самъ ставитъ характеръ и ученіе Нила въ тѣсную связь съ явленіями и причинами именно политическими и общественными. Его духъ нравственной свободы объясняется какъ особенностями его личности, такъ и вліяніемъ среды. „Бѣлозерскій край, мѣсто подвижничества Нила, отдаленный отъ Москвы, питалъ свои симпатіи къ свободолюбивому Новгороду. Чувство свободы и сознаніе личности—душа Новгорода—жили въ Бѣлозерскомъ краю долго и послѣ того, какъ самъ Новгородъ утратилъ свою свободу". Отсюда же (въ соединеніи, какъ увидимъ, съ автономическими преданіями удѣльнаго боярства) явилась та „опасность", что люди, окружавшіе Нила, готовы были обобщить понятія нравственной свободы и свободы общественной и государственной. Этому способствовали всѣ обстоятельства той эпохи. „Время, въ которое жилъ Нилъ, было временемъ господства религіи, когда все сводилось на религіозную почву, все

---

[1]) Жмакинъ, стр. 27—34.

оцѣнивалось съ точки зрѣнія церковной, даже чисто гражданскія и государственныя явленія современной жизни получали и освящались авторитетомъ религіи. Между тѣмъ личность преп. Нила настолько выдавалась своимъ авторитетомъ, что она извѣстна была при дворѣ великаго князя, который въ важныхъ обстоятельствахъ церковной и государственной жизни вызывалъ его въ Москву для совѣщаній. Вообще и внѣшнія условія и нѣкоторыя современныя историческія обстоятельства складывались такъ, что направленіе Нила Сорскаго, помимо всякой воли его основателя, получило и политическій оттѣнокъ".

Вообще трудно представить, какимъ образомъ могла бы существовать метафизическая нравственная свобода, если только человѣкъ не проживалъ въ недоступной пустынѣ, внѣ человѣческаго общества, и если онъ, напротивъ, жилъ въ общественной средѣ: съ отсутствіемъ такой среды исчезала бы, наконецъ, возможность проявленія свободы и ея испытанія. Въ данномъ случаѣ выводъ историка [1]) не отвѣчаетъ дѣйствительности. Какъ ни были велики заботы Нила о преподаніи личнаго совершенствованія, его дѣятельность различнымъ образомъ вмѣшивалась въ жизнь общественную и даже политическую. Его уставъ скитскаго жительства былъ рѣзкимъ отрицаніемъ наиболѣе распространенной формы тогдашняго монашества, отрицаніемъ слѣпой вѣры въ авторитетъ „писанія", которое часто бывало только мнимо божественнымъ, отрицаніемъ обрядоваго благочестія, подъ которымъ могло скрываться самое не-монашеское и не-христіанское житіе, т.-е. отрицаніемъ цѣлаго тогдашняго религіознаго пониманія; наконецъ, въ частности, отрицаніемъ монастырской любостяжательности, владѣнія селами. Все это были ученія осязательныя и требованія практическія: еслибъ онѣ исполнились, это былъ бы цѣлый религіозно-общественный и даже политическій переворотъ. И на дѣлѣ Нилъ не усомнился ставить эти практическіе вопросы.

На соборѣ 1503 года, разбиравшемъ различные церковные вопросы, когда дѣла приходили къ концу и нѣкоторые члены собора уже разъѣхались (между прочимъ Іосифъ Волоцкій), Нилъ поднялъ вопросъ о монастырскихъ имѣніяхъ. „И нача старецъ Нилъ глаголати, чтобы у монастырей селъ не было, а жили бы черньцы по пустынямъ, а кормили бы ся рукодѣліемъ. А съ нимъ—пустынники бѣлозерскіе". Кромѣ, или въ числѣ, бѣлозерскихъ пустынниковъ былъ упомянутый Паисій Ярославовъ и одинъ

[1]) „Помимо всякой воли".

изъ ближайшихъ учениковъ Нила, князь инокъ Васіанъ Патрикѣевъ (или Косой Патрикѣевъ). Вопросъ, поднятый Ниломъ, былъ для тогдашнихъ монастырей такой жгучій, что онъ произвелъ на соборѣ крайній переполохъ: высшіе члены собора рѣшительно отвергали предложеніе Нила и послали за Іосифомъ Волоцкимъ, надѣясь конечно найти въ немъ самаго энергическаго союзника; въ чемъ и не ошиблись. Нилъ утверждалъ, что монахи даютъ обѣтъ нестяжательности, а имѣнія опять влекутъ ихъ въ міръ; монахамъ слѣдуетъ питаться отъ своего рукодѣлія и жить по пустынямъ. Ему отвѣчали, что имѣнія нужны для содержанія монастырей, храмовъ и священнослужителей; люди спасались и въ вотчинныхъ монастыряхъ; наконецъ монастыри приготовляютъ для церкви іерарховъ: „аще,—говорилъ Іосифъ,—у монастырей селъ не будетъ, како честному и благородному (т.-е. именно родовитому) человѣку постричися? И аще не будетъ честныхъ старцевъ, отколѣ взяти на митрополію, или архіепископа, или епископа, и на всякія честныя власти? А коли не будетъ честныхъ старцевъ и благородныхъ, ино вѣрѣ будетъ поколебаніе“. Такимъ образомъ нужно было своего рода монастырское боярство.

Нилъ Сорскій и его ученики разошлись съ Іосифомъ и въ другомъ вопросѣ. Вообще нравственное достоинство Нила Сорскаго собрало около него кругъ не только изъ ближайшихъ его учениковъ, но также изъ иноковъ другихъ монастырей, бѣлозерскихъ и вологодскихъ, которые не были съ нимъ связаны никакой административной зависимостью, какъ монахи волоколамскаго монастыря отъ Іосифа, но тяготѣли къ нему по сочувствію къ его религіознымъ, нравственнымъ и общественнымъ взглядамъ. Это были тѣ заволжскіе старцы, которые въ то время и послѣ были главными и почти единственными противниками фанатическаго направленія Іосифа и его преемниковъ. Мы встрѣтимся далѣе съ дѣятельностью главнѣйшаго представителя этой школы Нила—Вассіана Косого Патрикѣева. Отъ Нила ученики его получили совсѣмъ иное понятіе о томъ, какъ церковь должна относиться къ еретикамъ—чѣмъ то, какое проповѣдывали Геннадій и Іосифъ. Настаивая на мукахъ и казняхъ, Іосифъ Волоцкій по обычаю старался подкрѣпить свое мнѣніе божественными писаніями: онъ пишетъ цѣлыя посланія о необходимости казней, сначала къ духовнику великаго князя Ивана Васильевича, архимандриту Митрофану, потомъ къ великому князю Василію Ивановичу, который занимался церковными дѣлами и былъ наслѣдникомъ московскаго престола. Іосифъ подобралъ изъ Ветхаго и Новаго

Завѣта исторіи о томъ, какъ святые люди карали еретиковъ, какъ благочестивые цари отсѣкали имъ головы. На эти факты и заключенія заволжскіе старцы отвѣчали коллективнымъ посланіемъ, авторомъ котораго могъ быть Вассіанъ. Іосифъ писалъ великому князю Василію: „грѣшника или еретика руками убити или молитвою едино есть". Старцы отвѣчали: „некающихся и непокоряющихся еретиковъ велѣно заточати, а кающихся еретиковъ и свою ересь проклинающихъ церковь Божія пріемлетъ простертыми дланьми: грѣшныхъ ради Сынъ Божій воплотися и пріиде бо взыскати и спасти погибшихъ". Іосифъ писалъ, что Моисей скрижали руками разбилъ, Илія Пророкъ заклалъ четыреста жрецовъ, и въ Новомъ Завѣтѣ апостолъ Петръ Симона волхва молитвою ослѣпилъ; Левъ, епископъ катанскій, Леодора волхва епитрахилью связалъ и сожегъ, пока Леодоръ сгорѣлъ, а епископъ изъ огня не выходилъ, а другого волхва Сидора тотъ же епископъ молитвою сожегъ. Старцы не отвергали фактовъ, но толковали ихъ совсѣмъ иначе: „А что, господине старецъ Іосифъ, Моисей скрижали руками разбилъ, то тако есть, но егда Богъ хотѣлъ погубити Израиля, поклоньшася тельцу, тогда Моисей сталъ вопреки Господеви и рече: Господи, аще сихъ погубиши, то мене преже сихъ, и Богъ не погуби Израиля Моисея ради... Видиши, господине, яко любовь къ согрѣшающимъ и злымъ превозможе утолити гнѣвъ Божій". Старцы указывали и то, что примѣры Ветхаго Завѣта не должны быть обязательны для насъ: „Еще же Ветхій Завѣтъ тогда бысть, намъ же въ новѣй благодати яви Владыка Христосъ любовный союзъ, еже не осужати брату брата: не судите и не осуждени будете, но единому Богу судити согрѣшенія человѣческая. Аще ты повелѣваеши, о Іосифе, брату брата согрѣшивша убити, то скорѣе и субботство будетъ и вся ветхаго закона, ихъ же Богъ ненавидитъ". Относительно апостола Петра и епископа катанскаго Льва старцы отвѣчали иронически: „А Петръ апостолъ Симона волхва разби, понежъ прозвася Сыномъ Божіимъ прелукавый злодѣй, при Неронѣ царѣ, и тогда достойный судъ пріятъ отъ Бога за превеликую лесть и злобу. И ты, господине Іосифе, сотвори молитву, да иже недостойныхъ еретикъ или грѣшниковъ пожретъ ихъ земля"... „А ты, господине Іосифе, почто не испытаеши своея святости, не связалъ архимандрита Касьяна своею мантіею, донелѣ жь бы онъ сгорѣлъ, а ты бы въ пламени его держалъ, а мы бъ тебя, яко единаго отъ трехъ отроковъ — изъ пламени изшедъ, да пріяли. Поразумѣй, госпо-

дине, яко много разни промежъ Моисея и Иліи, и Петра и Павла апостоловъ, да и тебя отъ нихъ".

Источникомъ ученій Нила Сорскаго была литература отцовъ церкви; онъ не однажды говоритъ, что пишетъ „не отъ себе, но отъ святыхъ писаній", что онъ „малое отъ многаго собралъ отъ трапезы словесъ господій своихъ блаженныхъ отецъ". И дѣйствительно, въ его „уставѣ" и въ „преданіи" онъ приводитъ множество цитатъ изъ церковныхъ писателей съ IV-го и до XIV столѣтія, какъ Іоаннъ Кассіанъ Римлянинъ, Іоаннъ Лѣствичникъ, Василій Великій, — Исаакъ Сиринъ, Симеонъ Новый Богословъ, Григорій Синаитъ. Новѣйшій историкъ Нила Сорскаго рядомъ сличеній указываетъ отношеніе русскаго писателя къ его источникамъ [1]) и ближайшую связь находитъ съ Кассіанномъ Римляниномъ, въ произведеніяхъ котораго поставленъ былъ именно вопросъ психологическаго анализа „восьми помысловъ" и борьбы съ ними, — вопросъ, которому посвящена 5-я глава въ уставѣ Нила; далѣе, писанія Нила Синайскаго, также говорившаго о восьми порокахъ, непосредственнымъ образцомъ для русскаго писателя не были, но могли послужить общими мыслями о нравственномъ совершенствованіи; гораздо больше послужила Нилу знаменитая „Лѣствица" Іоанна Лѣствичника, игумена Синайской обители въ VI вѣкѣ, одного изъ славнѣйшихъ учителей иноческаго житія: „Лѣствица" была въ числѣ древнѣйшихъ книгъ, переведенныхъ въ церковно-славянской письменности и пользуется донынѣ большимъ авторитетомъ въ церковной литературѣ. Между прочимъ отсюда Нилъ заимствовалъ, съ небольшимъ измѣненіемъ, психологическую теорію. Въ наставленіяхъ о монашеской жизни Нилъ пользовался Василіемъ Великимъ и Златоустомъ. Наконецъ въ области созерцательнаго аскетизма его образцами были Исаакъ Сиринъ, Симеонъ Новый Богословъ и Григорій Синаитъ: ихъ вліяніе на Нила было рѣшительное — какъ въ общей постановкѣ идей, такъ и въ изложеніи, гдѣ, говоря объ „умной" (внутренней) молитвѣ, Нилъ всего чаще говоритъ ихъ подлинными словами... Но, широко пользуясь нѣкоторыми изъ этихъ писателей, особливо послѣдними, Нилъ не остается вовсе —какъ многіе другіе книжники тѣхъ временъ—безразборчивымъ компиляторомъ: напротивъ, онъ пользуется своими источниками съ большой самостоятельностью, потому что выработалъ себѣ свое цѣльное міровоззрѣніе, которому они служили авторитетнымъ объясненіемъ и подтвержденіемъ. Можно думать, что во

[1]) Архангельскій, стр. 139—184: „Литературные источники идей преп. Нила Сорскаго".

время пребыванія на Востокѣ онъ освоился и съ греческими книгами, но въ своей работѣ пользовался существовавшими церковно-славянскими переводами этихъ писателей, повторяя ихъ часто тяжелый языкъ, къ которому прибавляетъ иногда русскія поясненія („еже просто рещи“, „се же есть“).

Геннадій, Іосифъ Волоцкій, Нилъ Сорскій въ особенности характерны для опредѣленія русской жизни въ критическій моментъ вступленія древней Руси въ ея московскій періодъ, когда окончательно падали старые автономическіе элементы и готовилось московское объединеніе государственное, церковное, общественное и книжное; когда, послѣ паденія Византійской имперіи и окончательнаго сверженія татарскаго ига, подъ вліяніемъ всѣхъ этимъ факторовъ слагалось новое міровоззрѣніе московской великорусской народности—съ высокимъ представленіемъ о русскомъ православіи, о могуществѣ русскаго царя: мы видѣли, какъ церковная жизнь и письменность дѣйствовали на образованіе этого міровоззрѣнія.

Вмѣстѣ съ тѣмъ эта письменность отражала состояніе образованія и настроеніе умовъ.

Господствующій тонъ мысли былъ религіозный. Мы привели въ началѣ сравненіе, гдѣ аскетическіе подвижники древней Руси были поставлены въ параллель съ эпическими подвижниками, богатырями. Дѣйствительно, въ этихъ инокахъ, предпринимавшихъ дѣло личнаго спасенія въ тяжелой борьбѣ пустынножительства, особливо въ суровыхъ дебряхъ сѣвера, и завоевывавшихъ себѣ широкое нравственное вліяніе до самыхъ центровъ власти, была своя великая сила подвига: какъ эпическіе богатыри защищали русскую землю отъ нашествій поганой орды, такъ эти иноки искали душевнаго спасенія, создавали святыни для русскаго народа. Въ мрачныя времена татарскаго ига, среди княжескихъ междоусобій и всеобщаго одичанія здѣсь ставился нравственный идеалъ, которому въ большой мѣрѣ принадлежитъ историческое значеніе въ вопросѣ національнаго объединенія и въ образованіи лучшихъ сторонъ народнаго характера: эти святыни стали общими для всей разбросанной массы русскаго народа; этотъ идеалъ воспиталъ многихъ достойныхъ дѣятелей внутренней жизни русскаго народа отъ временъ Сергія Радонежскаго и Нила Сорскаго до Тихона Задонскаго и былъ залогомъ нравственныхъ стремленій среди политической и бытовой дикости... Но какъ эпическое богатырство съ одной первобытной, стихійной силой своей не въ состояніи было отразить наиболѣе страшной опасности — татарскаго нашествія, такъ и здѣсь, въ

иноческомъ подвижничествѣ, недоставало еще одной силы—силы просвѣщенія. Оставалась неудовлетворенной глубокая потребность человѣческой и народной природы—необходимость знанія, которое одно можетъ сдѣлать жизнь лица и народа сознательной. Владѣя только одностороннимъ и небогатымъ запасомъ книжности чужого происхожденія, старая русская образованность была ограничена тѣснымъ кругомъ понятій, изъ котораго не было выхода. Привыкши къ слѣпой вѣрѣ въ письменный авторитетъ, для испытанія котораго не имѣла средствъ, она впадала въ то преувеличеніе внѣшней обрядности, за которымъ забывалось самое содержаніе, и противодѣйствовать этому были, наконецъ, безсильны такіе идеалисты, какъ Нилъ Сорскій; съ другой стороны пробуждавшаяся потребность критики, при извѣстныхъ внѣшнихъ возбужденіяхъ, вела опять къ преувеличенному, частію необузданному отрицанію, какъ было въ ересяхъ XIV—XVI вѣка.

Значеніе указанныхъ явленій внутренней жизни русскаго общества конца XV и начала XVI вѣка разъяснится для насъ, если мы вникнемъ въ замѣчаніе историковъ, что съ одной стороны на политическихъ взглядахъ Іосифа Волоцкаго воспитался Иванъ Грозный, а съ другой „строгое ученіе Іосифа сдѣлалось достояніемъ той массы книжниковъ, которая полтора вѣка спустя послѣ него воспротивилась новшествамъ Никона“, другими словами, стало достояніемъ раскола. Дѣйствительно, вчитавшись въ писанія Іосифа Волоцкаго, мы будемъ уже приготовлены къ писаніямъ протопопа Аввакума.

Но до этого старой русской жизни нужно было пережить еще новые перевороты и испытанія.

Литературные труды Іосифа Волоцкаго еще не были до сихъ поръ собраны въ одно цѣлое. Объ его жизни и дѣятельности есть уже довольно значительная литература. Кромѣ исторій церкви Филарета, Макарія и др., см.:

— Преп. Іосифъ Волоколамскій. Проф. Казанскаго, М. 1847 (изъ Прибавленій къ „Твореніямъ св. отцевъ“).

— „Просвѣтитель“ Іосифа Волоколамскаго, въ „Правосл. Собесѣдникѣ“, 1859 (здѣсь между прочимъ собраны указанія на тѣхъ церковныхъ писателей, на которыхъ ссылается Просвѣтитель).

— Преп. Іосифъ Волоколамскій. Церковно-историческое изслѣдованіе придворнаго священника П. А. Булгакова. Спб. 1865.

— Два житія Іосифа изданы были Невоструевымъ: Житіе преп. Іосифа Волоколамскаго, составленное неизвѣстнымъ. М. 1865; Житіе преп. Іосифа Волоколамскаго, составленное Саввою, епископомъ Крутицкимъ. М. 1865.

— И. П. Хрущовъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, преп. игумена Волоцкаго. Спб. 1868; разборъ, написанный Невоструевымъ, въ XII отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, 1869, и статьи Ор. Миллера: „Вопросъ о направленіи Іосифа Волоколамскаго“, въ Журн. мин. просвѣщенія, 1868, и „Инквизиторскія вожделѣнія ученаго“, въ „Зарѣ“. 1869 (по поводу Невоструева).

— Терновскій, „Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древней Руси“. Кіевъ, 1875—1876, вып. II, стр. 126—155.

— Жмакинъ, „Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія“, въ „Чтеніяхъ“ московскаго Общ. ист. и древн., и отдѣльно. М. 1881: двѣ первыя главы объ исторіи направленій Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго.

— Артемій, игуменъ Троицкій. Изслѣдованіе свящ. Сергія Садковскаго, въ „Чтеніяхъ“ московскаго Общества исторіи и древностей, 1891, кн. IV.

— Просвѣтитель Іосифа Волоцкаго въ упомянутомъ изданіи, Казань, 1857; другія сочиненія разсѣяны въ Древней россійской Вивліоѳикѣ, въ московскихъ Чтеніяхъ, Памятникахъ старинной русской литературы, книгѣ Хрущова и пр.

О Нилѣ Сорскомъ см.: А. В. Горскій, въ „Прибавленіяхъ“ къ Твореніямъ св. отцевъ: Отношенія иноковъ Кириллова-Бѣлозерскаго и Іосифова-Волоколамскаго монастыря въ XVI вѣкѣ (т. X, 1851).

— Шевыревъ, Исторія русской словесности, ч. IV. М. 1860, стр. 177—196; также въ „Поѣздкѣ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь“, М. 1850, ч. II.

— Въ исторіяхъ русской церкви — Филарета, Макарія, Знаменскаго, въ „Обзорѣ русской дух. литературы“, того же Филарета.

— Упомянутыя сочиненія Хрущова объ Іосифѣ Санинѣ, Жмакина о митрополитѣ Даніилѣ.

— Костомаровъ, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей (гл. XVI: Преп. Нилъ Сорскій и Вассіанъ, кн. Патрикѣевъ).

— А. Правдинъ, Преп. Нилъ Сорскій и уставъ его скитской жизни, въ Христ. Чтеніи, 1877, январь.

— Главныя писанія Нила Сорскаго изданы были впервые въ „Исторіи росс. іерархіи“, Амвросія, т. V, М. 1813, и въ отдѣльномъ оттискѣ, М. 1813, и послѣ; затѣмъ повторены въ изданіи Козельской Оптиной пустыни: Преп. Нила Сорскаго преданіе ученикомъ своимъ о жительствѣ скитскомъ, М. 1849 и др.; „Преп. Нилъ Сорскій, первоoснователь скитскаго житія въ Россіи и уставъ его о жительствѣ скитскомъ съ приложеніемъ всѣхъ другихъ писаній его“. Спб. 1864 (вновь: четыре посланія Нила).

— Наиболѣе подробное и обстоятельное изслѣдованіе представляетъ книга А. С. Архангельскаго: „Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ, имъ литературные труды и идеи въ древней Руси. Историко-литературный очеркъ“. Спб. 1882 (часть первая; вторая не выходила), въ „Памятникахъ“ Общества любителей древней письменности, XVI. Во введеніи см. и другія библіографическія указанія о предметѣ.

Литература объ ереси стригольниковъ:

— Ник. Рудневъ, Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, бывшихъ въ русской церкви со времени Владиміра Великаго до Іоанна Грознаго, сочиненное по предложенію канцлера графа Румянцева. М. 1838, стр. 68—91.

— Въ исторіяхъ церкви Макарія, Филарета, Знаменскаго и др.

— Костомаровъ, Сѣв. русскія Народоправства. Спб. 1863. II, стр. 437 и д.; Русская исторія въ жизнеописаніяхъ. Спб. 1874. II, стр. 311 и д. (новгор. архіеп. Геннадій).

— Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V.

— Тихонравовъ, докладъ на 2-мъ археологическомъ съѣздѣ въ Петербургѣ, въ декабрѣ 1871, весьма неисправно изданный въ „Трудахъ“ съѣзда, вып. 2. Спб. 1881, протоколы, стр. 35—39.

— Веселовскій, Слав. сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ. Спб. 1872, стр. 144—145; Опыты по исторіи развитія христіанской легенды, въ Журн. мин. просв. 1876, мартъ, стр. 115 — 116; апрѣль, стр. 351—360; 1877, февраль, стр. 237—239.

— А. Никитскій, Очеркъ внутренней исторіи Пскова. Спб. 1873, стр. 228—231; Очерки внутр. исторіи церкви въ Великомъ Новгородѣ. Спб. 1879, стр. 146.

— В. Ѳ. Боцяновскій, Русскіе вольнодумцы XIV—XV вѣковъ, въ „Новомъ Словѣ“, 1896, № 12, стр. 153—173. Есть весьма полезныя указанія, но иное не доказано. Авторъ замѣчаетъ, что „способъ каяться землѣ (у стригольниковъ, въ XIV вѣкѣ), повидимому, сопровождался бичеваніемъ“ (какъ у нѣмецкихъ крестовыхъ братьевъ), и говоритъ затѣмъ, что „только такъ можно объяснить то мѣсто лѣтописи, гдѣ разсказывается о низверженіи Перуна въ Новгородѣ“. Въ лѣтописи говорится: „онъ же (Перунъ) пловяше сквозѣ великій мостъ, верже палицу свою на мостъ, ею же безумніи убивающеся утѣху творятъ бѣсомъ“ (Собр. Лѣтоп. III, стр. 207). Далѣе, объясняя названіе ереси, авторъ прямо считаетъ, что „стригольникъ“ происходитъ отъ слова „стрѣкати“ и означаетъ: бьющій, бичующій, и что „замѣна буквы *ѣ* буквою *и* признается самымъ обычнымъ свойствомъ новгородскаго говора“; и полагаетъ, что только при такомъ толкованіи слова могутъ быть понятны слова стараго обличенія: „завистію бо стрѣкаеми, вы, стригольницы, возстаете на святителя и на поповъ“... Но все это весьма произвольно: какая связь съ палицей Перуна, если считать ересь занесенною отъ нѣмцевъ; гдѣ основаніе заключать, что слово имѣетъ такое происхожденіе? Какъ ни объяснялось прозвище относительно самой секты, объ ея начинателѣ Карпѣ въ источникахъ во всякомъ случаѣ сказано, что онъ былъ „художествомъ стригольникъ“. И недоумѣніе нисколько не разрѣшается сопоставленіемъ двухъ словъ въ послѣдней цитатѣ: это, по мнѣнію автора, должна бы быть игра словъ, но ея не выходитъ.

Литература объ ереси жидовствующихъ:

— Карамзинъ, Ист. гос. Росс., т. VI, гл. IV.

— Рудневъ, Разсужденіе и пр., стр. 92—171. О книгѣ Іосифа Волоцкаго онъ говоритъ какъ о „малоизвѣстной еще у насъ, но очень

замѣчательной въ исторіи нашей церковной литературы“, и въ первый разъ приводитъ изъ нея большія выписки.

— Въ исторіяхъ церкви Макарія, Филарета, Знаменскаго и др.

— Костомаровъ, тамъ же, гдѣ о стригольникахъ.

— Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V.

— Сервицкій, Опытъ изслѣдованія о ереси новгородскихъ еретиковъ или жидовствующихъ, въ Правосл. Обозрѣніи, 1862, № 6—8.

— Иконниковъ, О культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи. Кіевъ, 1869, стр. 389—426.

— Въ названныхъ выше книгахъ Булгакова и Хрущова объ Іосифѣ Волоцкомъ; Никитскаго о церковной исторіи Новгорода; Жмакина, о митр. Даніилѣ.

— Н. Петровъ, О вліяніи западно-европейской литературы на древне-русскую; въ Трудахъ Кіев. дух. акад. 1872, т. II.

— Пановъ, Ересь жидовствующихъ, въ Журн. мин. просв. 1877, № 1—3.

— Грандицкій, Геннадій, архіеп. новгородскій, въ Правосл. Обозрѣніи, 1878, сент.; 1880, августъ.

— В. Ѳ. Боцяновскій, указанная статья. И здѣсь авторъ думалъ освѣтить темный вопросъ предположеніемъ о болѣе тѣсной, чѣмъ до сихъ поръ думали, связи ереси съ западнымъ религіознымъ броженіемъ того вѣка, именно съ чешскими таборитами. „Достаточно,— говоритъ г. Боцяновскій,—сравнить пункты ученія чешскихъ „еретиковъ“ съ изложеннымъ выше ученіемъ русскихъ жидовствующихъ для того, чтобы сходство между тѣмъ и другимъ, доходящее до полной тождественности, сразу же бросилось въ глаза. Кромѣ того, предположеніе, что русскіе вольнодумцы находятся въ связи съ чешскими таборитами и пикардами, объясняетъ также и то, почему они получили названіе „жидовствующихъ“. Причиной его могла быть та ветхозавѣтная обрядность, та еврейская внѣшность, которой придерживались и тѣ и другіе. Къ сожалѣнію, у насъ нѣтъ данныхъ для того, чтобы настаивать на отожествленіи русскихъ еретиковъ съ таборитами. Обличительныя сочиненія, направленныя противъ жидовствующихъ, на основаніи которыхъ мы только и можемъ судить о религіозной сторонѣ движенія, получившаго названіе ереси, даютъ о ней слишкомъ неопредѣленное понятіе. Почти несомнѣннымъ кажется намъ только то, что занятіе науками, изученіе классической литературы было базисомъ этого движенія, что наши жидовствующіе, по крайней мѣрѣ большинство ихъ, были отпрысками западно-европейскаго гуманизма“... Для этого заключенія недостаетъ однако болѣе убѣдительныхъ доказательствъ.

ГЛАВА XV.

БРОЖЕНІЕ XVI ВѢКА.—МАКСИМЪ ГРЕКЪ; ВАССІАНЪ ПАТРИКѢЕВЪ; ЗИНОВІЙ ОТЕНСКІЙ.—КНЯЗЬ КУРБСКІЙ.

Необходимость „просвѣщенія“ для защиты самой церкви. — Призывъ Максима Грека. — Отношеніе русскаго просвѣщенія къ западному. — Ученая школа Максима Грека.—Труды въ Москвѣ: исправленіе книгъ.—Гоненія.—Сочиненія Максима.

Борьба іосифлянъ и „заволжскихъ старцевъ“.—Князь-инокъ Вассіанъ Патрикѣевъ: Бесѣда Валаамскихъ чудотворцевъ.

Новыя ереси: Башкинъ, Косой.—„Истины показаніе“ Зиновія Отенскаго.

Князь Курбскій.—Его значеніе политическое и литературное.

Такимъ образомъ внутренніе вопросы русской письменности конца XV-го и начала XVI вѣка захватывали и церковныя, и общественно-политическія начала старой русской жизни. Это общественное броженіе, по складу міровоззрѣнія тѣхъ вѣковъ, вращалось на церковныхъ предметахъ и въ своихъ крайностяхъ выразилось ересями. Церковь, заключавшая тогда наиболѣе просвѣщенныхъ людей, какихъ могло выставить общество, въ лицѣ наиболѣе вліятельныхъ дѣятелей возстала противъ ересей со всей своей энергіей, и несмотря на всѣ препятствія, ревнители достигли своей цѣли — казней и заточенія еретиковъ. Но уже въ ту минуту послышались голоса совсѣмъ иного рода — голоса, исходившіе отъ учителей безупречно святой жизни и напоминавшіе объ истинныхъ требованіяхъ христіанскаго ученія, о братолюбіи и терпимости къ заблужденію. Большого практическаго значенія эти голоса не возъимѣли; взяли верхъ „іосифляне“, и весьма естественно, потому что именно они были приверженцами стараго консервативнаго формализма, слѣпого подчиненія авторитету книги, не подвергаемой критическому анализу, и для большинства, которое они собою представляли, было бы мало понятно то высокое христіанское чувство и то заявленіе о необходимой дѣятельности разума, какія высказывалъ Нилъ Сорскій и

его ученики, „заволжскіе старцы“... Броженіе запало, однако, глубоко. Мысль цѣлаго ряда поколѣній, воспитываемыхъ въ одномъ исключительномъ направленіи, стала искать выхода изъ недоумѣній, какія возникали въ концѣ концовъ и которыхъ далеко не разрѣшала внѣшняя практика, существующій бытъ, обрядъ и книга. Казни и заточенія имѣли свое устрашающее дѣйствіе, но не заглушили движенія: прежніе дѣятели сошли со сцены, но тѣ же условія жизни вызвали новыя проявленія такого же броженія, новыя ереси и новую защиту стараго порядка. Дальнѣйшее движеніе не имѣло такихъ рѣзкихъ крайностей, какъ бывало въ концѣ XV вѣка (по словамъ тогдашнихъ обличителей); но, быть можетъ, оно, хотя болѣе умѣренное, было болѣе глубокое и сознательное. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ борьбу идей вмѣшиваются новые мотивы. Необходимость защиты православія заставила думать о необходимости расширить наличное „просвѣщеніе“. Сами церковные ревнители вынуждены были къ сознанію господствующаго невѣжества. Извѣстны жалобы Геннадія на недостатокъ даже людей, годныхъ въ попы, и просьбы къ великому князю объ училищахъ, гдѣ учили бы „конархати“ (далѣе не шли, кажется, и его собственныя желанія); но съ конца XV вѣка особенно распространяется „душевный гладъ и разума божія гладъ“; міряне и сами монахи начинаютъ усиленно „пытать о вѣрѣ“, недоумѣнія разростаются все сильнѣе, наконецъ начинается и имѣетъ большой успѣхъ прямая ересь. Іерархія, какъ Геннадій, находила одно средство: „жечи да вѣшати“ еретиковъ; ихъ дѣйствительно жгли, урѣзывали имъ языки, ссылали, но душевный гладъ не прекращался. Самому духовенству недоставало просвѣщенія — между тѣмъ на очереди являлись все новые вопросы. Таковъ былъ мотивъ, на которомъ основанъ былъ вызовъ Максима Грека. Съ другой стороны, недостаточность просвѣщенія въ средѣ церковныхъ книжниковъ и низменный уровень въ массѣ грамотныхъ людей вызвали дѣятелей совсѣмъ иного круга—таковъ былъ князь Курбскій, въ писаніяхъ котораго сказалась еще другая, чисто политическая сторона тогдашняго внутренняго движенія.

Максимъ Грекъ прибылъ въ Россію съ запасомъ тогдашней греческой учености; свою школу онъ прошелъ сначала дома, въ Греціи, потомъ въ Италіи, гдѣ былъ тогда разгаръ увлеченій классической древностью, такъ что онъ былъ нѣсколько знакомъ съ тогдашнимъ направленіемъ умовъ и съ классическими изученіями. Князь Курбскій, бѣжавшій въ Литву, но хорошо помнившій положеніе русской книжности, и познакомившись съ

религіознымъ положеніемъ западной Руси, гдѣ противъ православія дѣйствовали католицизмъ и протестантство,—увидѣлъ наглядно слабость русскихъ книжныхъ средствъ не только для этой борьбы, но и для элементарныхъ потребностей самого православнаго просвѣщенія; уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ онъ старался пополнить пробѣлы своихъ знаній, стоявшихъ на обычномъ уровнѣ московскаго книжничества, и научился по-латыни, чтобъ имѣть возможность ближе познакомиться съ церковной литературой. Такъ сила вещей заставляла знакомиться съ умственнымъ движеніемъ на Западѣ. Еще раньше отрывочные отголоски западнаго раціонализма сказывались въ новгородскихъ ересяхъ; теперь являлась новая ступень знакомства съ западною литературой, — хотя еще односторонняя и недостаточная: во всякомъ случаѣ становилось очевиднымъ, что русская умственная жизнь не можетъ ограничиться тѣми предѣлами, въ которыхъ, по мнѣнію старыхъ книжниковъ, была исчерпана вся божественная и человѣческая мудрость.

Въ какомъ же отношеніи находилось въ дѣйствительности русское просвѣщеніе къ тому, что̀ совершалось въ эти вѣка на Западѣ? Мы видѣли раньше его размѣры: это было накопленіе церковной книжности, большая масса которой была получена готовою изъ южно-славянскаго источника и только часть была результатомъ собственнаго труда русскихъ переводчиковъ: кромѣ догматическаго ученія, признаваемаго неизмѣннымъ, оставался неизмѣннымъ и весь традиціонный кругъ знанія — тѣ же скудныя знанія историческія, знанія о природѣ, съ тѣмъ же отсутствіемъ школы, которая могла бы научить хотя бы основнымъ понятіямъ наукъ; въ сущности, книжникъ XVII вѣка ничѣмъ не отличался отъ своего предка въ XI вѣкѣ не только по характеру знаній, но нерѣдко по самому ихъ объему, когда, напримѣръ, понятія о природѣ у обоихъ основывались на древнемъ „Шестодневѣ“, Козьмѣ Индикопловѣ, Меѳодіи Патарскомъ и т. п. До него не коснулось все то движеніе, которое съ самаго начала среднихъ вѣковъ совершалось на европейскомъ Западѣ. Единственное отношеніе къ Западу состояло въ ожесточенной ненависти къ „латинѣ“, ненависти, унаслѣдованной отъ грековъ, которые доставили и весь матеріалъ для догматической борьбы съ католицизмомъ; отрицаніе латины дошло до того, что она сочтена была „поганою“ наравнѣ съ какимъ-нибудь язычествомъ или магометанствомъ; отъ нея открещивались и, конечно, нельзя было что-нибудь взять отъ нея изъ опасенія, что можетъ пристать ея зараза; русскіе люди боялись иностранцевъ еще въ

XVII столѣтіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ, издавна заподозрѣно было то свѣтское мірское знаніе, которымъ русскіе люди, повидимому, могли бы заимствоваться отъ запада. До самаго конца стараго періода держалось опасливое недовѣріе къ этому знанію, въ первый разъ вычитанное у церковныхъ писателей, когда отцы церкви первыхъ вѣковъ, въ борьбѣ противъ сильнаго еще язычества, предостерегали вѣрныхъ отъ „внѣшнихъ философовъ", т.-е. не принадлежавшихъ къ церкви, когда „еллинская мудрость" приравнивалась къ языческому заблужденію, когда самое слово „еллинъ", относившееся къ античной Греціи, стало синонимомъ языческаго, поганаго, и „еллинъ" былъ „треклятый".

На средневѣковомъ Западѣ это представленіе едва существовало только въ самую первую пору. При всемъ отрицаніи древняго язычества, латинская литература издавна явилась связующимъ звеномъ съ образовательными преданіями классическаго міра. Новѣйшіе изслѣдователи почти затрудняются говорить о „Возрожденіи" XV вѣка; прежнее представленіе оказывалось все болѣе неточнымъ, потому что внимательное изученіе отодвигало все дальше въ глубь среднихъ вѣковъ первое возникновеніе античныхъ вліяній,—къ концу среднихъ вѣковъ можно было говорить только о количественномъ ихъ распространеніи, а не о началѣ. Пока на Западѣ еще не знали даже подлиннаго греческаго Аристотеля, его знали на латинскомъ языкѣ изъ арабскаго и еврейскаго источника, и онъ бывалъ уже величайшимъ авторитетомъ схоластической философіи; въ монастырскихъ библіотекахъ хранились древнія рукописи классическихъ писателей, п отсюда проникали уже въ литературу отголоски классической поэзіи и философіи, и т. п. Но дѣйствительно, въ XIV—XV вѣкѣ античныя вліянія распространились особенно могущественнымъ потокомъ, которымъ опредѣлилось, наконецъ, господствующее настроеніе европейской науки, а затѣмъ и литературы. Извѣстно, какъ различными путями установилось это господство античнаго духа. Живая умственная дѣятельность на Западѣ, особенно въ ближайшей сосѣдкѣ грековъ, Италіи, давно уже привлекала византійскихъ ученыхъ, которые переселялись въ Италію, находя здѣсь усердныхъ учениковъ, какихъ уже недоставало дома; итальянцы отправлялись въ Константинополь и даже на азіатскій востокъ для собиранія греческихъ рукописей; съ начала XV вѣка и особливо послѣ паденія Константинополя, Италія стала по преимуществу наслѣдницей тѣхъ сокровищъ древней литературы, какія хранились въ Византіи. Античныя вліянія охватили ученый и книжный міръ Италіи, а затѣмъ и другихъ странъ западной

Европы, съ невиданною прежде силой, что̀ и заставило говорить о Возрожденіи. Новые изслѣдователи, повидимому, ограничиваютъ прежнее представленіе о значеніи гуманизма XV-го вѣка въ судьбахъ европейской образованности, такъ какъ античные элементы встрѣчали уже подготовленную почву въ самостоятельно развивавшихся стремленіяхъ европейской мысли; во всякомъ случаѣ увлеченіе античнымъ міромъ соединялось съ развитіемъ духа критики, который уже вскорѣ сказался въ необычайныхъ успѣхахъ науки. Классическія изученія уже въ XVI вѣкѣ были представлены грандіозными памятниками науки. Укажемъ нѣсколько хронологическихъ датъ, которыя наглядно представятъ положеніе европейскаго просвѣщенія въ концѣ XV-го и въ первой половинѣ XVI вѣка, сравнительно съ тѣмъ, что̀ знали тогда русскіе книжники.

Наиболѣе широкое развитіе Возрожденія совершалось въ Италіи, и столицею его была Флоренція, гдѣ знаменитыми покровителями классическихъ изученій были Козьма и Лоренцо Медичи (послѣдній умеръ въ 1492). Лоренцо собралъ при своемъ дворѣ цѣлый кругъ знаменитыхъ ученыхъ и писателей, какъ Анджело Полиціано, Марсиліо Фичино, Пико Мирандола, Луиджи Пульчи. Ближайшими предшественниками этихъ дѣятелей Возрожденія были ученые греки, поселявшіеся въ Италіи и пересаждавшіе сюда преданія своей науки; таковы были: Эммануилъ Хризолорасъ (ум. 1415), Ѳеодоръ Газа (ум. 1474), Георгій Трапезунтскій (ум. 1484), Георгій Гемистъ Плетонъ, первый проповѣдникъ платоновской философіи; послѣ паденія Константинополя прибыли еще Калиникъ, Халкондилъ, Ласкарисъ и др., которые пріобрѣтали ревностныхъ учениковъ. Итальянскіе послѣдователи ихъ искали на востокѣ, въ Малой Азіи, на островѣ Критѣ, древнихъ рукописей, и дѣйствительно вывезли въ Италію Платона, Ксенофонта, Діона Кассія, Страбона, Лукіана, искали и находили рукописи въ Германіи. Изобрѣтеніе книгопечатанія послужило сильнымъ рычагомъ для распространенія древнихъ писателей, и опять Италіи принадлежитъ знаменитое имя ученаго издателя Альда Мануція (Мануччи) въ концѣ XV вѣка.

Изъ Италіи гуманизмъ быстро распространяется въ другихъ странахъ западной Европы. Франція въ концѣ XV и въ XVI столѣтіи представляетъ рядъ именъ, славныхъ въ исторіи науки: таковы были: Бюде (1467—1510), Лефеврь Этапльскій (Faber Stapulensis, 1440 — 1537), Казобонъ, Сомезъ (Salmasius), Скалигеръ и въ особенности два Этьенна, Робертъ и Генрихъ (Robertus и Henricus Stephanus). Въ Англіи въ первой половинѣ

XVI вѣка были уже знаменитые гуманисты Колетъ (ум. 1519), духовное лицо и врагъ схоластики и обскурантизма, и Томасъ Морусъ, авторъ столь извѣстной „Утопіи". Голландія имѣла своихъ гуманистовъ, какъ Гергардъ Гротъ, Ѳома Кемпійскій, хотя мистикъ (1380—1472), Вессель (1419—1489), Агрикола (1443—1485), и въ особенности знаменитый Эразмъ Роттердамскій (1467 — 1536). Въ Германіи особеннымъ распространителемъ гуманистическаго направленія былъ Конрадъ Цельтесъ (1459 —1508), Рейхлинъ (1455—1522) и др. Въ 1516 году вышли уже знаменитыя „Письма темныхъ людей".

Создавался новый міръ понятій, который окончательно удалялъ средневѣковое міровоззрѣніе и начиналъ новую исторію европейской мысли и самаго общества. На мѣсто схоластическаго преданія становилось свободное критическое изслѣдованіе, и старыя формы жизни, а съ нею литературы, смѣнялись новыми стремленіями, гдѣ все съ большею силою выступали требованія личной и общественной самодѣятельности и свободнаго изслѣдованія. Старые принципы не уступали давняго авторитета безъ борьбы, которая идетъ и до настоящаго времени; но въ области преданій совершались неодолимыя завоеванія науки. Печать расширяла вліяніе литературы на громадный кругъ читателей, какого прежде не существовало. Географическія открытія, которыя исходили изъ понятій, совсѣмъ непохожихъ на средневѣковыя, удаляли эти послѣднія, какъ фактами доказанную нелѣпость. Въ XV вѣкѣ Регіомонтанъ (1436—1476) былъ предшественникомъ Коперника (1473—1543), котораго система была въ наукѣ однимъ изъ величайшихъ событій. Возбужденіе умовъ отразилось громаднымъ переворотомъ и въ судьбахъ римской церкви: гуситство XV вѣка завершилось въ началѣ XVI-го реформаціей. Критическая мысль пріобрѣтала господство во всѣхъ отрасляхъ знанія: мы имѣли случай указывать, что въ XVII, даже въ XVI вѣкѣ начинается научное изданіе и изслѣдованіе, между прочимъ тѣхъ памятниковъ, которые у насъ принимались еще съ полною непосредственностью средневѣковаго преданія.

Очевидно, что между этимъ преданіемъ, которое еще нераздѣльно господствовало въ нашей письменности, и духомъ изслѣдованія, который становился все болѣе жизненной потребностью западной европейской мысли, лежала цѣлая пропасть. Этотъ духъ изслѣдованія былъ бы у насъ непонятенъ; научная сторона движенія оставалась недоступной. Жизнь заявляла, однако, свои требованія. Россія была все-таки въ сосѣдствѣ съ этимъ Западомъ; возникали все болѣе близкія отношенія политическія

и церковныя: въ эпоху паденія Византіи, между прочимъ со стороны самихъ грековъ, являлась мысль о соединеніи церквей: послѣ взрыва реформаціи, католицизмъ надѣялся вознаградить свои потери пріобрѣтеніями на Востокѣ, имѣлъ уже нѣкоторые успѣхи въ западной Руси и дѣлалъ попытки пропаганды въ самой Москвѣ, которой нужно было защищаться и обличать; потребности государственной жизни вызывали необходимость въ западномъ знаніи и искусствахъ; отголоски европейской науки заходили въ русскую книгу; полагаютъ, что проникали и отголоски западнаго церковнаго броженія, въ видѣ ересей. Но предстояло почти еще два вѣка опытовъ и колебаній для того, чтобы образовалось болѣе опредѣленное сознаніе необходимости европейской науки и ея органическаго введенія въ жизнь. Мы не удивимся, что это сознаніе пріобрѣталось такъ медленно, если вспомнимъ, что черезъ другіе два вѣка послѣ начала Петровскихъ преобразованій право научнаго изслѣдованія еще не имѣетъ у насъ этого органическаго значенія.

Наконецъ, внутренніе вопросы русской жизни, какъ они выразились въ броженіи ересей, въ спорѣ о монастырскихъ имѣніяхъ и т. д.,—когда еретики „изпревращали“ священныя книги, именно псалтирь, когда противопоставлялись различныя свидѣтельства „божественныхъ писаній“,—требовали участія болѣе глубокаго знанія, чѣмъ какое имѣлось на лицо. Понадобился ученый святогорецъ.

Вызовъ святогорца послѣдовалъ въ 1515 году. Въ мартѣ этого года великій князь Василій Ивановичъ послалъ къ проту Аѳонской горы и всѣмъ ея игуменамъ, духовнымъ старцамъ и инокамъ, чтобы они прислали съ его людьми, Василіемъ Копыломъ и Иваномъ Варавинымъ, „изъ Ватопета монастыря старца Саву переводчика книжново на время, а тѣмъ бы есте намъ послужили, а мы ожъ дастъ Богъ, его пожаловавъ, опять къ вамъ отпустимъ“.

Эта просьба рисуетъ положеніе вещей. Въ русскомъ царствѣ не находилось „переводчика книжнаго“, на котораго можно было бы положиться—въ какомъ-то случившемся книжномъ дѣлѣ. Желаніе великаго князя было удовлетворено не вполнѣ. Послать старца Саву было нельзя, потому что „господинъ Сава“ былъ старецъ многолѣтній и немощенъ ногами, такъ что не могъ выдержать путешествія, но вмѣсто него посланы были трое другихъ и въ числѣ ихъ старецъ Максимъ. Полагаютъ, что просьба была въ то же время направлена къ патріарху константинопольскому,

который также заботился о прісканіи способнаго человѣка. Въ отвѣтной грамотѣ съ Аѳона, игуменъ Ватопедскаго монастыря, извѣщая московскаго митрополита Варлаама объ отпускѣ въ Россію Максима Грека, какъ человѣка весьма ученаго, прибавляетъ однако: „но убо языка не вѣсть русскаго, развѣ греческаго и латынскаго“. Это противорѣчіе съ просьбой именно о „переводчикѣ“ (какимъ не могъ быть Максимъ, по незнанію русскаго языка) объясняютъ тѣмъ, что греки, именно патріархъ, имѣли въ виду свои соображенія: судя по дальнѣйшимъ дѣйствіямъ Максима Грека, отъ него ожидалось, что онъ будетъ вообще заботиться въ Москвѣ объ интересахъ порабощенной Греціи, противодѣйствовать стремленіямъ папъ подчинить себѣ русскую церковь, и разузнать: не было ли бы возможно возстановленіе прежняго значенія константинопольской патріархіи въ русской церкви? Максимъ Грекъ имѣлъ обширныя свѣдѣнія въ церковной литературѣ, зналъ положеніе дѣлъ на западѣ и въ Греціи, самъ былъ горячимъ греческимъ патріотомъ; ему недоставало знанія русскаго языка, но съ Аѳона писали въ Москву: „надѣемъ же ся, яко и русскому языку борзо навыкнетъ“ и вмѣстѣ съ нимъ отправили еще нѣсколькихъ монаховъ— грека, болгарина и русскаго, быть можетъ, въ предположеніи, что они станутъ его помощниками въ переводахъ. Въ Москвѣ, какъ увидимъ, нашлись однако свои помощники.

Годъ рожденія Максима Грека неизвѣстенъ. Полагаютъ, что онъ родился около 1480 года. „Рожденіе его отъ Арты града (въ Албаніи),—говоритъ одно сказаніе объ его жизни:—отца же Мануила и матере Ирины, христіанъ, грековъ, философовъ“. Въ другомъ сказаніи онъ названъ воеводскимъ сыномъ, а названіе его родителей „философами“ обозначаетъ, что это были люди образованные. Въ своемъ „исповѣданіи православной вѣры“, Максимъ говоритъ о себѣ: „грекъ бо азъ, и въ гречестѣй земли и родився и воспитанъ и постригся въ иноки“. Но воспитаніе его не ограничилось Греціей. Повидимому, еще юношей онъ отправился, для довершенія своего образованія, въ Италію. Греческая литература была въ упадкѣ; люди съ научными интересами уходили въ Италію; самъ Максимъ замѣчаетъ, что въ его время науки въ Греціи „совершенно угасли и дошли до послѣдняго дыханія“; для истинной науки, особливо послѣ паденія Константинополя, самимъ грекамъ приходилось отправляться въ Италію. Новѣйшіе біографы Максима полагали, что онъ учился, кромѣ Италіи, еще въ Парижѣ, даже въ Испаніи [1]),

[1]) Ср. въ казанскомъ изданіи Максима Грека, часть I, стр. 5.

но гораздо вѣроятнѣе, что ученіе ограничилось только Италіей, особенно во Флоренціи и въ Венеціи, потому что о Парижѣ въ его сочиненіяхъ говорится только по слуху. Объ Италіи, въ отношеніи своей науки, онъ сохранилъ самыя лучшія воспоминанія; въ „Повѣсти страшной и достопамятной о совершенномъ иноческомъ жительствѣ" онъ говоритъ о мужахъ, „добродѣтелію житія и премудростію многою украшенныхъ, у нихъ же азъ, зѣло юнъ сый, пожихъ лѣта довольна",—это было именно въ Италіи [1]). Въ другомъ сказаніи („о священномъ образѣ Спаса Христа, его же называютъ Уныніе") онъ упоминаетъ, что слышалъ его въ юности въ Италіи: „азъ такову повѣсть пріяхъ отъ достовѣрныхъ мужей италіянехъ, у нихъ же живый время довольно, юнъ еще сый, мірскаго житія держася" [2]). И въ другихъ случаяхъ онъ упоминаетъ о томъ, чему былъ „слышатель и самовидецъ" въ Италіи—во Флоренціи, Венеціи, Миланѣ, Феррарѣ: онъ зналъ Анджело Поліціано (ум. 1494); въ Венеціи онъ зналъ знаменитаго Альда Мануція: „философъ добре хытръ", который хорошо зналъ по-римски и по-гречески; Максимъ „къ нему часто хаживалъ книжнымъ дѣломъ", когда самъ былъ еще молодъ, „въ мірскихъ платьяхъ". Вообще его заботой было учиться у нарочитыхъ учителей; онъ „многа и различна самъ прочетъ писанія, христіанска же и сложенна внѣшними мудрецы, и доволну душевную пользу оттуду пріобрѣлъ". И дѣйствительно, онъ цитируетъ поэтовъ, какъ Гомеръ и Гезіодъ; философовъ, какъ Пиѳагоръ, Сократъ, Платонъ, Аристотель, Эпикуръ; историковъ, какъ Ѳукидидъ, Плутархъ и т. д.; писатели церковные были извѣстны ему, конечно, ближе, чѣмъ русскимъ начетчикамъ, потому что онъ зналъ эту литературу въ источникахъ и умѣлъ отличать подлинное отъ подложнаго.

Въ Парижѣ, какъ мы замѣчали, онъ вѣроятно, не былъ [3]); но онъ слышалъ о парижскихъ школахъ и былъ о нихъ очень высокаго мнѣнія. „Паризія градъ,—разсказываетъ онъ,—есть нарочитъ и многочеловѣченъ въ Галліехъ, яже нынѣ глаголются Франза, держава велія и преславна и богатящи безчисленными благими, ихъ же первое и изрядное есть, еже отъ философскихъ и богословскихъ догматѣхъ наказаніе же и тщаніе, туне [4]) по-

---

[1]) Тамъ же III, стр. 178.
[2]) Тамъ же, III, стр. 123.
[3]) Хотя Курбскій говоритъ, что Максимъ Грекъ былъ „ученикъ славнаго Іоанна Ласкаря, учащеся отъ него въ Паризіи философіи". Думаютъ однако, что Максимъ Грекъ могъ учиться у него въ Венеціи.
[4]) Т.-е. даромъ, безплатно.

даема всѣмъ вкупѣ рачителемъ сицевыхъ изрядныхъ ученій, казателемъ бо сицевыхъ ученій оброки [1]) обильны даются во вся лѣта отъ царскихъ сокровищъ; по многому любочестію царствующаго тамо и его же имать желанію о словесномъ художествѣ, тамо обрящеши всякое художество не точію нашего благочестиваго богословія и философія священныя, но и внѣшняго наказанія всяческая ученія въ совершенно достиженіе свое руководяща рачителя своя, ихъ же множество многочисленно зѣло, яко же слышахъ отъ нѣкихъ; отвсюду бо западныхъ странъ и сѣверскихъ собираются въ предреченомъ великомъ градѣ Парисіи желаніемъ словесныхъ художествъ не точію сынове простѣйшихъ человѣкъ, но и самѣхъ, иже въ царскую высоту и болярскаго и княжескаго сана: овѣхъ убо сынове, овѣхъ же братія, овѣхъ же внучата и инако сродники, ихъ же кождо, время довольно во ученіихъ прилѣжно упразднився, возвращается во свою страну, преполонъ всякія премудрости и разума, и есть сицевый украшеніе и похвала своему отечеству, совѣтникъ бо ему есть предобръ и предстатель искусенъ и споспѣшникъ ему добрѣйшій во вся, елика потребна ему будетъ“ [2]). Онъ видѣлъ въ этомъ высокій примѣръ, достойный подражанія.

Но особенно памятна ему была во Флоренціи личность знаменитаго Савонаролы. „Флоренцыа градъ,—разсказываетъ онъ,—есть прекраснѣйшій и предобрѣйшій сущихъ въ Италіи градовъ, ихъ же самъ видѣхъ; въ томъ градѣ монастырь есть мниховъ, отчина глаголемыхъ по-латински предикаторовъ, еже есть божіихъ проповѣдниковъ; храмъ же священныя сея обители святѣйшаго апостола и евангелиста Марка получивъ призирателя и предстателя. Въ сей обители игуменъ бысть нѣкій священный инокъ, Іеронимъ званіемъ [3]), латининъ и родомъ и ученіемъ, преполонъ всякіа премудрости и разума богодохновенныхъ писаній и внѣшняго наказанія, сирѣчь философіи, подвижникъ презѣленъ и божественною ревностію довольно украшаемъ“... Онъ разсказываетъ, какъ Іеронимъ, разжегшись ревностію божіею, сталъ проповѣдовать жителямъ того города и возъимѣлъ на нихъ такое дѣйствіе, что множество людей, возлюбивши его крѣпкія и спасительныя ученія, отступило отъ своихъ пороковъ; но зато тѣмъ больше враждовала противъ него другая половина жителей; не сутрашаясь этого, Іеронимъ продолжалъ свои обличенія „жесточайшими словами“, такъ что его стали называть еретикомъ, по-

[1]) Жалованье.
[2]) Тамъ же, III, стр. 179—180.
[3]) Савонарола.

тому что обличенія свои онъ распространялъ даже на „священнаго“ ихъ папу. Разсказавъ о томъ, что наконецъ Іеронимъ былъ осужденъ, какъ порицатель римской церкви, и сожженъ вмѣстѣ съ другими двумя священными мужами, Максимъ Грекъ говоритъ: „Таковъ конецъ житію преподобныхъ онѣхъ тріехъ инокъ и таково имъ возмездіе о подвизѣ, яже за благочестіе отъ непреподобнѣйшаго ихъ папы Александра,—тогда бѣ Александръ, иже отъ Испаніи, иже всякимъ неправдованіемъ и злобою превзыде всякого законопреступника [1]). Азъ же толико совѣтенъ бывати неправеднымъ онѣмъ судіамъ отстою [2]), яко и прикладовалъ бы убо ихъ [3]) съ радостію древнимъ защитителемъ благочестію, аще не быша латыня вѣрою, ту же бо ревность древнимъ теплѣйшу за славу Спаса Христа и за спасеніе и исправленіе вѣрныхъ позналъ есмь въ преподобнѣхъ онѣхъ иноцѣхъ,—не отъ иного слышалъ, но самъ ихъ видѣвъ и въ поученіихъ ихъ многажды прилучився, не точію же ту же древнимъ ревность за благочестіе познахъ въ нихъ, но еще и ту же имъ премудрость и разумъ и искуство богодохновенныхъ писаній и внѣшнихъ познахъ въ нихъ, и множайше инѣхъ въ Іеронимѣ, иже на два часа, есть когда и больши, стоя на сѣдалищѣ учительномъ [4]), видяшеся изливая имъ струя учительна преобильно, не книгу держа и пріемля оттуда свидѣтельства показательна своихъ словесъ, но отъ сокровища великіа его памяти, въ ней же сокровенъ былъ всякъ богомудренъ разумъ искуства святыхъ писаній“.

Онъ спѣшитъ, однако, оговориться, чтобы похвалу Іерониму не приняли за одобреніе самой латинской вѣры (дальше увидимъ, что онъ легко могъ опасаться подобнаго перетолкованія):

„Сія же пишу не яко да покажу латынскую вѣру чисту, совершену и прямоходящу во всѣхъ,—да не будетъ во мнѣ таково безуміе,—но да яко покажу православнымъ, яко и неуправомудренныхъ у латынехъ есть попеченіе и прилѣжаніе евангельскихъ спасительныхъ заповѣдей и ревность за вѣру Спаса Христа, аще и не по совершенному разуму, якоже глаголетъ божественный Павелъ апостолъ о непокоривыхъ іюдеехъ: свидѣтельствую бо имъ, яко божію ревность имутъ, а не по совершенному разуму; сице и латыне, аще и во многихъ соблазнилися, чюжа нѣкая и странная ученіа приводяще, отъ сущаго въ нихъ многоученнаго еллинскаго наказаніа прельщаеми [5]), но и не до конца отпадоша вѣры

---

[1]) Это былъ извѣстный Александръ VI Борджіа.
[2]) Т.-е.: я такъ далекъ отъ согласія съ этими неправедными судьями.
[3]) Сравнилъ бы этихъ трехъ иноковъ.
[4]) На каѳедрѣ.
[5]) Отрицаніе тогдашняго увлеченія классицизмомъ.

и надежди и любви, яже во Спаса Христа, его же ради ко святымъ его заповѣдемъ уставляютъ прилѣжно иноческое ихъ пребыванie сущiи у нихъ мнихи, ихъ же единомудренно и братолюбно и нестяжательно и молчаливо и безпечально и востанливо ко спасенiю многихъ, подобаетъ и намъ подражати, да не обрящемся ихъ вторiи“ [1]).

Таковы были школа и юношескiя впечатлѣнiя, которыя, какъ видимъ, остались у Максима на всю жизнь. Его дальнѣйшiя писанiя указываютъ, что онъ дѣйствительно до значительной степени овладѣлъ прiемами тогдашняго филологическаго знанiя; но онъ не сдѣлался гуманистомъ въ тогдашнемъ итальянскомъ смыслѣ: въ самой Италiи могущественный противовѣсъ этому направленiю онъ нашелъ въ ученiяхъ Савонаролы. Этотъ восторженный проповѣдникъ, увлекавшiй за собою массы, сильно подѣйствовалъ и на молодого грека, который бывалъ въ толпѣ его слушателей: то поражающее дѣйствiе, какое производилъ Савонарола, явилось для Максима Грека живымъ идеаломъ христiанской проповѣди въ средѣ испорченнаго общества, — какимъ, между прочимъ, и русское общество того вѣка представлялось для самихъ русскихъ церковныхъ моралистовъ. Это впечатлѣнiе поддержано было потомъ многолѣтнимъ пребыванiемъ на Аѳонѣ. Религiозная ревность, какую нѣкогда возбудилъ въ немъ Савонарола, нашла здѣсь свою новую школу: Ватопедская обитель, въ которую онъ вступилъ, была особенно богата книгами и, вѣроятно, здѣсь въ особенности Максимъ прiобрѣлъ свои обширныя знанiя въ церковной литературѣ. Онъ совершалъ также и другiе труды аѳонскаго подвижничества: въ позднѣйшемъ посланiи къ митрополиту Макарiю онъ вспоминаетъ, что, по повелѣнiю своихъ преподобныхъ отцовъ въ Ватопедѣ, онъ былъ посылаемъ „по милостыню“, „свѣтло проповѣдалъ православную вѣру“. Къ тому времени, когда онъ былъ посланъ въ Москву, это былъ уже сложившiйся характеръ ученаго богослова, непоколебимаго ревнителя вѣры, а также горячаго греческаго патрiота, для котораго надежды на возрожденiе отечества заключались въ ту минуту въ поддержанiи православiя и авторитета греческой церкви.

Если представить себѣ человѣка такого характера въ средѣ тогдашней русской жизни, гдѣ онъ долженъ былъ встрѣтить какъ различнаго рода „нестроенiя“, такъ въ особенности крайне низкiй уровень книжнаго образованiя, то можно было бы впередъ ожидать, что при всемъ благочестiи онъ долженъ былъ придти

[1]) Не окажемся вторыми послѣ нихъ, не отстанемъ отъ нихъ. Тамъ же, III, стр. 194—203; ср. здѣсь же описанiе латинскаго монашества, стр. 184 и слѣд.

въ различныя столкновенія со своей новой средой. Такъ и случилось.

Онъ прибылъ въ Москву не тѣмъ книжнымъ переводчикомъ, какого тамъ ожидали; поэтому въ Москвѣ повидимому думали сначала, что онъ пришелъ за милостынею, какъ приходили уже греки и аѳонскіе старцы: въ лѣтописи записано, что старцы отъ Аѳонской горы пришли бить челомъ о милостынѣ [1]). Максимъ принятъ былъ великимъ княземъ и митрополитомъ Варлаамомъ съ большою честью. Великій князь показалъ Максиму, какъ человѣку ученому, свою библіотеку, въ которой было множество греческихъ книгъ, и она поразила Максима своимъ богатствомъ: „вся Грецiя,—говоритъ онъ,—не имѣетъ такого богатства, ни Италія“. Эта библіотека,—для разысканія которой предпринимались недавно археологическіе поиски (впрочемъ, напрасные) въ Кремлѣ,—составилась, вѣроятно, изъ книгъ, отчасти собранныхъ древними князьями, отчасти вывезенныхъ въ Москву изъ Рима съ греческою царевною Софіею; отчасти, наконецъ, изъ книгъ, приносимыхъ различными пришельцами изъ Греціи. Въ этой библіотекѣ находилась и толковая Псалтирь, которую поручено было перевести Максиму Греку. Такъ какъ онъ „мало разумѣлъ“ тогда церковно-славянскій языкъ, то въ помощники ему дали Дмитрія Герасимова и Власія, а писцами—монаха Сергіева монастыря Сильвана и Михаила Медоварцева. Дмитрій Герасимовъ былъ по своему времени ученый человѣкъ: онъ учился въ Ливоніи, зналъ латинскій и нѣмецкій языки, не однажды бывалъ въ чужихъ краяхъ по дипломатическимъ порученіямъ, между прочимъ въ Римѣ сообщалъ свѣдѣнія о Россіи Павлу Іовію [2]), и оставилъ нѣсколько русскихъ сочиненій; Власій также бывалъ въ посольствахъ, былъ посредникомъ въ сношеніяхъ съ Герберштейномъ, сообщалъ свѣдѣнія о Россіи Іоанну Фаберу [3]). Дмитрій Герасимовъ такъ писалъ къ одному дьяку о своей работѣ съ Максимомъ Грекомъ: „Нынѣ, господине, Максимъ Грекъ переводитъ Псалтирь съ греческаго толковую вел. князю, а мы съ Власомъ у него сидимъ перемѣняяся: онъ сказываетъ по-латыньски, а мы сказываемъ по-русски писаремъ; а въ ней 24 толковника“. Трудъ перевода занялъ годъ и пять мѣсяцевъ, и едва ли не въ первый разъ въ русской письменности переводъ обставленъ

[1]) Собр. Лѣтоп., VI, стр. 261.

[2]) Paul. Iovius, Libellus de Legatione Basilii magni principis Moschoviae ad Clementem VII. Pont. Max. in qua situs Regionis antiquis incognitus, Religio gentis, mores, et causae legationis fidelissime referuntur. Roma (1525) и др. изд.

[3]) Ioann. Fabri, Ad Serenissimum Principem Ferdinandum Archiducem Austriae, Moscovitarum juxta mare glaciale religio. Basileae, 1526.

былъ сознательными критическими пріемами. Толкованіе къ Псалтири было сборное, и такъ какъ толкователи въ различныхъ случаяхъ не сходились одинъ съ другимъ, то Максимъ Грекъ прибавилъ къ своей работѣ особое посланіе къ великому князю, которое было и введеніемъ къ самой книгѣ: Максимъ далъ историческія свѣдѣнія о толкователяхъ, указалъ ихъ различныя направленія и степень православія, потому что нѣкоторые изъ нихъ были признаны еретиками; переводъ былъ труденъ какъ по самому переложенію греческаго языка на церковно-славянскій, такъ и по неисправности книги,—на устраненіе этихъ затрудненій переводчикъ полагалъ „прилежаніе превеліе"; но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ оставилъ какъ было, „гдѣ ниже отъ книгъ, ниже отъ себе умыслити никоея цѣльбы возмогохомъ". Уже при этой первой работѣ нѣкоторые изъ участниковъ ея высказывали недовѣріе къ исправленіямъ Максима Грека [1]); поэтому онъ приводитъ примѣры своихъ поправокъ и считаетъ нужнымъ увѣрить, что руководился „не дерзостію, ниже гордостію, но ревностію лучшаго со всѣмъ прилежаніемъ и любовію истины". Конечно,—замѣчаетъ онъ скромно,—книга требовала бы болѣе искуснаго переводчика, и въ его работѣ могутъ встрѣтиться недостатки по человѣческой немощи, и онъ просилъ у читателя снисхожденія,—но все-таки думалъ, что для настоящаго сужденія объ его трудѣ нужны люди свѣдущіе: „аще будутъ отъ сильныхъ въ разсужденіи греческаго гласа, глубоко разумнаго, аще граматичными художествы и риторскою силою вооружени будутъ довольнѣ".

Великій князь передалъ трудъ Максима на разсмотрѣніе митр. Варлаама, и черезъ нѣкоторое время митрополитъ явился къ великому князю со всѣмъ соборомъ и клирикъ несъ новопереведенную Псалтирь: церковныя власти отозвались о книгѣ съ великими похвалами и называли ее „источникомъ благочестія". Князь почтилъ трудившагося не только великими похвалами, но и „сугубою мздою". Затѣмъ онъ отпустилъ спутниковъ Максима въ Святую гору, пославши съ ними богатую милостыню, но Максима удержалъ, имѣя въ виду воспользоваться имъ для другихъ трудовъ. Еще до окончанія Псалтири Максимъ Грекъ совершилъ нѣсколько другихъ работъ по порученію митрополита: это были новые переводы разныхъ священныхъ книгъ, церковныхъ правилъ; по порученію великаго князя, онъ пересматривалъ книги богослужебныя. Онъ занимался опять съ помощью переводчиковъ, съ которыми говорилъ „латинскою бесѣдою": и здѣсь

[1]) Нерѣдко простымъ грамматическимъ или удалявшимъ явныя несообразности.

онъ опять нашелъ важныя ошибки, въ которыхъ искажалась, наконецъ, самая христіанская догматика. Впослѣдствіи, много лѣтъ спустя, Максимъ не однажды говорилъ объ этомъ книжномъ исправленіи, которое уже вскорѣ навлекло ему ожесточенную вражду со стороны людей, воспитавшихся въ слѣпой вѣрѣ въ букву писаній, хотя бы въ спискахъ онѣ были изуродованы [1]). Ему пришлось оправдываться передъ цѣлымъ соборомъ по обвиненіямъ въ порчѣ книгъ и даже въ ереси: онъ подвергся осужденію отъ русскихъ іерарховъ, былъ заточенъ и даже лишенъ причастія, какъ настоящій еретикъ. Онъ пишетъ: „Богъ, иже всѣхъ Содѣтель и Господь единъ, вѣдый сердца человѣческая, предъ нимъ же нѣсть тварь не явлена ни едина, но вся обнажена и объявлена предъ нимъ, свидѣтель вамъ благовѣрнѣйшимъ отъ мене недостойнаго инока Максима святогорца, яко ничто же по лицемѣрію, ли чрезъ уставъ [2]) богодохновенныхъ отецъ, ниже пишу, ниже вѣщаю къ вашему благовѣрію, ниже лаская вамъ, аки желая получити славу нѣкую привременную и отраду отъ лютыхъ, въ нихъ же одержимъ есмь лютѣ 18 лѣтъ; но убо божественною ревностію жегомъ, о немъ же возбраненъ есмь нѣкими, служити Богу же и вамъ, въ нихъ же силенъ есмь благодатію Христовою, глаголю же въ преводѣ и исправленіи книжнемъ, ово же и охапаемъ [3]) не мало, о немъ же нѣцыи, не вѣмъ что ся случивше имъ, враждебнѣ ко мнѣ имущимся, еретика мене называютъ и богодохновенныя книги растлѣвающа, а не правяща, иже и слово воздадятъ Господеви [4]), яко не точію возбраняютъ таковому богоугодному дѣлу, но зане къ сему и мене бѣднаго, неповинна суща, клевещутъ и ненавидятъ, аки еретика, и чрезъ всякого закона [5]) христіанскаго отлучаютъ пречистыхъ даровъ Христовыхъ, но о сущемъ убо во мнѣ и соблюдаемомъ исповѣданіи православныя вѣры довольна вамъ во увѣреніе писанная мною въ ливеллѣ [6]) моего отвѣта. А яко не порчю священныя книги, яко же клевещутъ мя враждующіи ми всуе, но прилѣжнѣ и всякимъ вниманіемъ и божіимъ страхомъ и правымъ разумомъ исправливаю ихъ, въ нихъ же растлѣшася ово убо отъ преписующихъ ихъ ненаученыхъ сущихъ и неискус-

---

[1]) См. именно: „Инока Максима Грека слово отвѣщательно о исправленіи книгъ русскихъ“ и другое „Слово отвѣщательно о книжномъ исправленіи“, въ казанскомъ изданіи, III, стр. 60—92; и другія статьи по поводу различныхъ текстовъ церковныхъ книгъ.

[2]) Т.-е. нарушая уставъ.

[3]) Т.-е. угрызаемъ.

[4]) Т.-е. дадутъ отвѣтъ.

[5]) Т.-е. нарушая всякій законъ.

[6]) Въ книжкѣ, libellus.

ныхъ въ разумѣ и хитрости граматикійстѣй, ово же и отъ самѣхъ исперва сотворшихъ книжный преводъ, приснопамятныхъ мужей,речетъ бо ся истина: есть нѣгдѣ неполно разумѣвшихъ силу еллинскихъ рѣчей и сего ради далече истины отпадоша, еллинска бо бесѣда много и неудобь разсуждаемо имать различіе толка реченій, и аще кто недовольнѣ и совершеннѣ научился будетъ яже граматикіи, и піитики, и риторіи, и самыя философіи, не можетъ прямо и совершенно ниже разумѣти писуемая, ниже преложити я́ на инъ языкъ".

Въ другомъ Словѣ онъ объясняетъ, что въ исправленіяхъ его нѣтъ никакого ущерба для святыхъ русскихъ чудотворцевъ, которые возсіяли въ русской землѣ и которымъ онъ самъ поклоняется; но они не изучали различія языковъ, и не удивительно, что отъ нихъ утаились нѣкоторыя нужныя исправленія. Имъ дано дарованіе исцѣленій и дивныхъ чудесъ, а другому, хотя и грѣшному, дано разумѣніе языковъ; и это не удивительно, если нѣкогда и скотина безсловесная, вразумленная божіимъ мановеніемъ, могла оцѣломудрить многоразумнаго старца. Преподобнымъ русскимъ чудотворцамъ не прибудетъ никакой досады отъ книжнаго исправленія, какъ нѣкогда древнимъ святителямъ и мученикамъ не было никакого поношенія или досажденія отъ происходившихъ послѣ исправленій святаго писанія Ветхаго Завѣта, сдѣланныхъ Симмахомъ и Ѳеодотіономъ, Акилою и Лукіаномъ, пресвитеромъ антіохійскимъ, когда изъ нихъ каждый исправлялъ пропущенное прежнимъ переводчикомъ. „Но и объ этомъ довольно, потому что противъ клевещущихъ на меня напрасно я возражаю передъ праведнымъ и богоразсуднымъ архіереемъ Вышняго. Потому что, если что будетъ сказано хорошо и правильно — благодареніе Богу, учащему человѣка разуму; если же нѣтъ, то по прочтеніи этого Слова, разорвавъ бумагу, брось въ огонь, а меня худоумнаго благоизволь поучать святительски, а вмѣстѣ и отечески" [1]). Въ томъ же Словѣ онъ объясняетъ противъ своихъ клеветниковъ, что онъ вовсе не извращалъ святыя писанія, а только удалялъ непохвальныя описи (ошибки), происходившія или отъ незнанія, забывчивости и невниманія „древнихъ приснопамятныхъ преводниковъ", или отъ великой грубости и небреженія переписывавшихъ [2]).

Такъ писалъ онъ послѣ бѣдствій, имъ уже испытанныхъ.

[1]) Тамъ же, III, стр. 89—91.

[2]) Въ біографіи Максима, г. Иконниковъ слишкомъ преувеличивалъ предположеніе о порчѣ старыхъ нашихъ книгъ еретиками; гораздо больше дѣйствовали общія условія русской книжности, которыя имѣлъ въ виду Максимъ и которыя указываетъ самъ авторъ (стр. 22, 114, 119 и др.).

Исправленія Максима съ самаго начала навлекали ему враговъ. Какъ послѣ, во второй половинѣ XVII столѣтія, исправленіе богослужебныхъ книгъ при Никонѣ цѣлой большой массѣ народа показалось уничтоженіемъ самой вѣры, такъ и теперь благочестивые люди, привыкшіе считать вѣру въ обрядѣ и буквѣ, приходили въ ужасъ отъ нововведенія: по старымъ неисправленнымъ книгамъ спасались чудотворцы; какъ спастись по новымъ книгамъ, по которымъ еще никто не спасался? Утверждали, что Максимъ унижалъ русскихъ чудотворцевъ, какъ онъ и упоминаетъ въ приведенномъ Словѣ.

Пробывши нѣсколько лѣтъ въ Москвѣ, Максимъ Грекъ успѣлъ достаточно понять среду, въ которой онъ находился, и усиленно просился домой на Аѳонъ. Его, однако, не отпускали; одинъ изъ его русскихъ пріятелей, Беклемишевъ-Берсень, объяснилъ ему, что его и не отпустятъ: „а и не бывати тебѣ отъ насъ". На вопросъ Максима, за что великому князю его не отпустить, Берсень отвѣтилъ: „держитъ на тебя мнѣнье [1]),—пришелъ еси сюда, а человѣкъ еси разумной, и ты здѣсь увѣдалъ наша добрая и лихая, и тебѣ тамъ пришодъ все сказывати". Берсень былъ правъ: Максимъ Грекъ не увидалъ больше своего отечества. Съ 1525 года начинаются его бѣдствія, которыя не кончились до его смерти...

Содержаніе сочиненій Максима Грека было излагаемо не однажды. Большая доля его трудовъ, частью переводныхъ, посвящена объясненію священнаго писанія, и затѣмъ состоитъ изъ длиннаго ряда догматико-полемическихъ сочиненій—противъ іудеевъ, язычниковъ (обличеніе „еллинской прелести", т.-е. греческой миѳологіи), магометанъ, противъ „армянскаго зловѣрія", противъ римскихъ католиковъ (здѣсь, между прочимъ, также противъ „звѣздозрѣнія") и лютеранъ; далѣе, сочиненія правоучительныя — по поводу различныхъ явленій тогдашней русской жизни; сочиненія по поводу исправленія церковныхъ книгъ, объясненія нѣкоторыхъ молитвъ и обрядовъ, обличенія различныхъ суевѣрій и апокрифическихъ сказаній; наконецъ небольшія замѣтки историческія и филологическія. Не касаясь догматическихъ сочиненій Максима, замѣтимъ, что его полемическіе труды совпадали вполнѣ съ интересами того времени, когда происходили разнаго рода столкновенія съ иновѣрными исповѣданіями. Для исторіи русской жизни особенно важны дальнѣйшіе его труды, гдѣ обычныя представленія того времени вызывали его

---

[1]) Сомнѣвается относительно тебя.

объясненія и обличенія. Масса фантастическихъ легендъ и суевѣрій наполняла религіозное міровоззрѣніе тѣхъ вѣковъ: эти легенды и суевѣрія были общимъ достояніемъ средневѣкового Востока и Запада, но въ то время, какъ на Западѣ развитіе школы, а затѣмъ и настоящей науки давно ограничило ихъ вліяніе и оставляло за ними лишь значеніе поэтическаго миѳа, у насъ при крайнемъ недостаткѣ знаній онѣ входили въ составъ самой вѣры. Правда, эти легенды и суевѣрія давно запрещались статьею о ложныхъ книгахъ, но это были запрещенія голословныя и мало убѣдительныя. Максимъ Грекъ относится къ подобнымъ произведеніямъ съ великимъ негодованіемъ, но и съ доказательствами въ рукахъ: онъ изобличаетъ апокрифическія сказанія какъ нелѣпость, которая опровергается священнымъ писаніемъ, а также и здравымъ смысломъ.

Другимъ важнымъ интересомъ времени былъ вопросъ о монастырскомъ владѣніи селами. Максимъ Грекъ, при его высокомъ пониманіи иноческой жизни, естественно сталъ на сторонѣ того мнѣнія, которое раньше было высказано у насъ Ниломъ Сорскимъ и заволжскими старцами. Онъ посвятилъ этому предмету особое сочиненіе въ видѣ разговора между любостяжателемъ и нестяжателемъ и самъ принимаетъ сторону послѣдняго [1]).

Какъ будто ученикъ Савонаролы сказался въ одушевленныхъ призывахъ къ истинному христіанскому житію и въ обличеніяхъ господствующей неправды и насилія. Однажды Максимъ изображаетъ аллегорическую картину царства, подверженнаго всѣмъ бѣдствіямъ по небреженію властителей. „Шествуя по пути жестоцѣ и многихъ бѣдъ исполненнѣмъ, обрѣтохъ жену, сѣдящу при пути и наклонну имущу главу свою на руку и на колѣну свою, стонящу горцѣ и плачущу безъ утѣхи, и оболчену во одежу черну, якоже обычай есть вдовамъ — женамъ, и окрестъ бѣша звѣри, львы и медвѣди, и волцы и лиси. И ужасохся о странномъ ономъ и незначаемомъ срѣтеніи; обаче дерзнувъ приступихъ къ ней и еже: миръ тебѣ, о, жено,—прирекъ ей, спрошахъ ея, да речетъ ми: кто убо есть и каково имя ей, и чесо ради при пустѣмъ семъ пути сѣдитъ, и кая вина плача и скорби есть? Она же, тяжко воздохнувши, отвѣщала мнѣ, глаголющи: вскую труды даеши мнѣ, о путниче? молю тя, премини мене молчаніемъ; моя бо безгодная не токмо неудобь сказаема суть, но и отнюдь неисцѣльна отъ человѣковъ; не ищи убо слышати сихъ, ни единъ

---

[1]) „Инока Максима Грека стязаніе о извѣстномъ иноческомъ жительствѣ. Лица же стязующихся: Филоктимонъ да Актимонъ, сирѣчь любостяжательный да нестяжательный“.

бо успѣхъ будетъ ти отъ слышанія сихъ, паче же сопротивное въ бѣдахъ себе ввергнеши; къ прочимъ бо многимъ моимъ неисцѣльнымъ безгодіемъ правящіи нынѣ мене отъ многія ихъ жестости, ниже мало общеполезное совѣтованіе пріимаютъ доброхотныхъ ихъ, еже и паче иныхъ прозябшихся въ нихъ страстей, мене убо неключиму и поругаему сотворили, себе же самѣхъ удобь плѣняемыхъ показали (отъ) живущихъ окрестъ ихъ". Неизвѣстная жена совѣтовала путнику идти мимо, не спрашивать ея и не говорить объ ней: „да не сія писанію предана бывши тобою, напасть нѣкую и ненависть воздвигнутъ на тя отвращающимися истины и поученіе старческое ненавидящими, еже, паче всякаго иного градскаго недугованія, конечную наводитъ погибель человѣческимъ начальствомъ и властемъ", — это было больное мѣсто Максима Грека. Неизвѣстная жена, наконецъ, сказала свое имя: она представляла собою „Царство" (Basileia), которое страждетъ отъ злыхъ и неразумныхъ властителей, не исполняющихъ божественнаго повелѣнія... Максимъ заставляетъ аллегорическую жену припоминать эти божественныя повелѣнія и скорбѣть, что нѣтъ у нея великаго Самуила, съ дерзновеніемъ ополчившагося противъ Саула; нѣтъ Наѳана, исцѣлившаго „благокозненною притчею" царя Давида; нѣтъ Ильи и Елисея, нѣтъ Амвросія чуднаго, не убоявшагося высоты царства Ѳеодосія Великаго, нѣтъ Василія Великаго, нѣтъ Іоанна, „великаго и златаго языкомъ"... (II, стр. 313—337).

Въ другой разъ онъ пишетъ: „Словеса, аки отъ лица пречистыя Богородицы къ лихоимцамъ и сквернымъ, всякія злобы исполненнымъ, а каноны всякими и различными пѣсньми угожати чающимъ". Богоматерь говоритъ человѣку, что часто воспѣваемое ей: „радуйся", тогда только будетъ ей благопріятно, когда она увидитъ, что человѣкъ на дѣлѣ исполняетъ заповѣди Христа, отступится отъ всякой злобы, неправеднаго хищенія, какимъ онъ предается, „испивая мозги убогихъ", ничѣмъ не отличаясь отъ скиѳянина и отъ христоубійцъ, хотя и хвалится крещеніемъ. „Ты же, аки свинія всякого студодѣянія несытнѣ насыщаяся, и аки хищникъ волкъ, хищая чужая стяжанія и бѣдныя вдовицы лихоимствуя и всяческими изобилуя и обливаемъ дѣлы беззаконными, аки христоненавистникъ татаринъ зернію играя, и упиваяся, и гусльми всегда и пѣсньми скверными наслаждая себя блудно, божіяго страха отринувъ отнюдь отъ мысли своя, благоугодити ли мниши множествомъ каноновъ и стихѣръ, высокимъ воплемъ мнѣ воспѣвая" (стр. 241—244). Она грозитъ грѣшнику будущимъ судомъ.

Наконецъ, онъ пишетъ слово о томъ, какія рѣчи сказалъ бы епископъ тверской [1]) къ Творцу послѣ страшнаго пожара въ Твери (въ 1537) „и како отвѣщаетъ ему боголѣпнѣ всѣхъ Господь, имъ же и внимати подобаетъ со страхомъ и вѣрою нелицемѣрною". Епископъ скорбитъ и недоумѣваетъ, за что постигло ихъ несчастіе, когда они постоянно совершали божественныя службы съ красногласнымъ пѣніемъ, съ свѣтлошумными колоколами, украшали иконы золотомъ, серебромъ и драгоцѣнными каменьями, и несмотря на все это, постигъ ихъ божій гнѣвъ и всеядный огонь истребилъ всю красоту и доброту. На это Господь кроткимъ гласомъ отвѣчалъ: „чесо ради, о человѣцы, неблагодарственно и всуе клевещете на праведный мой судъ? и должны суще каятися мнѣ, о нихъ же предо мною безстудно согрѣшаете всегда: вы наипаче прогнѣвасте моя утробы, доброгласныхъ пѣній и колоколовъ шумъ предлагающе мнѣ, и многоцѣнное иконъ украшеніе и различныхъ миръ благоуханія, яже аще приносите ми отъ законныхъ сниcканій и праведныхъ трудовъ вашихъ, и правою мыслію, якоже и Авель древле, и любезна ми та, и на нихъ призрю, и божественными дарованіи воздарую васъ; праведенъ бо воздарователь Азъ, не оставляю безо мзды ниже чашю студеныя воды. Аще ли же отъ неправедныхъ и богомерскихъ лихвъ, лихоиманія же и хищенія чюжихъ имѣній сія приношаете ми, человѣцы, не точію возненавидитъ я́ душа моя, аки смѣшана слезами сиротъ и вдовицъ умиленныхъ и кровми убогихъ, но еще и вознегодуетъ на васъ, аки недостойна правдѣ и человѣколюбнѣй мысли моей приносящихъ, да или зѣльнымъ огнемъ вытреблю я́, или скиѳомъ въ расхищеніе издамъ, яко же и иныхъ, множае лучшихъ васъ людехъ, равнѣ же вамъ беззаконновавшихъ піянствы, гордостію, лихоимствы, студодѣяніи всякими, по моему праведному гнѣву, попустихъ содѣятися". Онъ напоминаетъ о внезапной погибели „велеславнаго и велесильнаго царства греческаго".. „Поминайте, каково боголѣпное пѣніе, вкупѣ со свѣтлошумными колоколы и благовонными миры, совершашеся тамо богатно мнѣ, по всѣ дни, еликаже пѣнія всенощная духовныхъ праздникъ совершахуся, и преподобная торжества, какія же красоты и высоты предивныхъ храмовъ тамо мнѣ создавахуся, и въ нихъ елики сокрывахуся апостольскія и мученическія мощи обильно источаютъ источники исцѣленій, елицы же сокровища горнія премудрости и разума всяческаго тамо скрывахуся, но ничимъ же она ихъ пользоваша; понеже убога возненавидѣша, и сира убиша, пришельца же и вдову, якоже есть писано" (II, стр. 260—276).

[1]) Подъ его властію былъ Максимъ Грекъ въ одно изъ своихъ заточеній.

Вмѣстѣ съ поученіями Нила Сорскаго, это было самое рѣшительное отрицаніе того обрядоваго благочестія, въ которомъ громадное большинство заключало всю свою вѣру и все христіанство.

Мы видѣли, какъ Максимъ Грекъ постоянно указывалъ необходимость ученія: онъ съ одушевленіемъ описываетъ западныя школы, которыя зналъ по собственному опыту и по разсказамъ, и конечно желалъ, чтобы хотя нѣчто подобное было въ Московскомъ царствѣ; въ переводахъ священныхъ книгъ онъ находилъ грубыя ошибки, которыя считалъ невозможнымъ оставлять безъ исправленія. Судьями его собственныхъ работъ въ этомъ отношеніи онъ признавалъ только людей, знающихъ „грамматикію", — такихъ людей было тогда очень немного... Онъ самъ вѣроятно готовъ бы былъ работать для такой школы, но его поставили въ такое положеніе, что работа была невозможна. Онъ хотѣлъ по крайней мѣрѣ сколько возможно помочь этому круглому невѣжеству, и въ его сочиненіяхъ мы читаемъ слѣдующій совѣтъ „о пришельцахъ философѣхъ", въ которомъ сказывается странное и жалкое положеніе вещей:

„Понеже, — пишетъ Максимъ, — мнози обходятъ грады и земли овы убо куплею, овы же художествомъ всякимъ и ремествомъ, ини же и книжнымъ искусствомъ, или греческимъ, или латынскимъ, еже есть римскимъ, и овы убо совершени суть, овы же исполу, ини же и отнюдь не вкусивше художнаго вѣдѣнія книжнаго, рекше грамотійскаго и риторскаго и прочихъ чюдныхъ учительствъ еллинскихъ, обаче хвалятся вѣдѣти вся корыстовати желающе и кормыхатися, — праведно разсудихъ оставити вамъ, господамъ моимъ, мало срокъ [1]), списанныхъ мною еллинскимъ образомъ мудрымъ на искушеніе всякаго, хвалящагося. Аще нѣкто по моемъ умертвіи будетъ нѣкто пришедъ къ вамъ, иже аще возможетъ превести вамъ срокъ тѣхъ, по моему преводу, имите вѣры ему: добръ есть и искусенъ; аще ли не умѣетъ совершенно превести, по моему преводу, не имите вѣры ему, хотя и тмами хвалится, и первѣе вопросите его: коею мѣрою сложени суть сроки тіи, и аще речетъ: иройскою и елегійской мѣрою, истиненъ есть; аще рцыте ему: коликами ногами [2]) обоя мѣра совершается? и аще отвѣщаетъ, глаголя: яко иройска убо шестію, а елегійска пятію, ничто же прочее сомнитесь о немъ, предобръ есть, пріимите его съ любовію и честію, и елико время у васъ

---

[1]) Нѣсколько строкъ.

[2]) Стопами. Дѣло въ томъ, что Максимъ написалъ нѣсколько греческихъ стиховъ, съ русскимъ переводомъ, и указываетъ, какъ проэкзаменовать по нимъ „пришельца-философа".

жити произволяетъ, жалуйте его нещадно, и егда же хощетъ возвратитися во свояси, отпустите его съ миромъ, а силою не держите у себе таковыхъ; нѣсть бо похвально, ниже праведно, но ни полезно земли вашей, яко же и Омиръ глаголетъ премудрый, законополагая страннолюбію: лѣпо есть, рече, любити гостя у насъ живуща, а хотяща отъити—пустити".

Къ этому приложены были греческіе стихи, переводъ которыхъ долженъ былъ служить экзаменомъ, а затѣмъ приложенъ самый переводъ (III, стр. 286—289).

Наконецъ, какъ мы говорили, Максимъ остался греческимъ патріотомъ и вмѣстѣ упорнымъ защитникомъ главенства константинопольской патріархіи надъ русскою церковью. Въ посланіи къ великому князю Василію Ивановичу, которое было вмѣстѣ объясненіемъ и введеніемъ къ переводу толковой Псалтири, Максимъ проситъ наградить его сотрудниковъ, а ему самому позволить возвратиться въ Святую Гору, гдѣ ихъ (Максима и пришедшую съ нимъ братію) издавна ждутъ и гдѣ онъ самъ долженъ совершить свои иноческія обѣщанія „предъ Христомъ и страшными ангелы Его, въ день постриженія нашего". Онъ просилъ отпустить его во Святую Гору и по другой причинѣ: „да и тамо (на Аѳонѣ и въ Греціи) сущимъ православнымъ явлена будутъ нами, елика видѣхомъ, нарочитая и царская твоя исправленіа; да уразумѣютъ отъ насъ и тамо пребывающіи бѣдніи христіяне, яко имѣютъ еще царя не о языцехъ токмо безчисленныхъ и о иныхъ множайшихъ удивленіа и слышаніа достойныхъ царски изобилующа, но яко правдою и православіемъ и нарочитѣ и превысочайше паче всѣхъ прославленъ есть, яко Константину и Ѳеодосію великимъ уподобитися мощи, имъ же и твоя держава послѣдующи, буди намъ нѣкогда царствовати, отъ нечестивыхъ работы свобожденымъ тобою" (II, стр. 317—318).

Поставленіе русскихъ митрополитовъ безъ участія и утвержденія константинопольскаго патріарха Максимъ Грекъ считалъ незаконнымъ, по его рѣзкому выраженію—„самочиннымъ и безчиннымъ"; онъ тщетно доискивался грамоты патріарха, которая предоставляла русской церкви это право самостоятельнаго избранія, и посвятилъ особыя сочиненія защитѣ главенства греческой церкви (III, стр. 154—164).

Максимъ не былъ отпущенъ въ Святую Гору и оказался въ ловушкѣ, какъ объяснялъ ему Берсень. Отсюда начались и его бѣдствія. Человѣкъ такихъ достоинствъ, такихъ обширныхъ знаній и такой ревности къ церковному исправленію былъ слишкомъ рѣдкимъ явленіемъ, и съ самаго начала онъ привлекъ къ себѣ

вниманіе: суровыя обличенія уже вскорѣ создали ему недоброжелателей, а съ другой стороны и преданныхъ друзей, которые, однако, не въ силахъ былъ чѣмъ-нибудь ему помочь. Въ его взглядахъ, которые мы видѣли отчасти въ перечисленіи его трудовъ, было много такого, что̀ могло возбуждать только вражду въ духовныхъ властяхъ школы Іосифа Волоцкаго: митрополитъ Варлаамъ былъ къ нему расположенъ, но смѣнившій его митрополитъ Даніилъ былъ чистый іосифлянинъ, и отношеніе къ Максиму Греку измѣнилось. Съ другой стороны взгляды Максима Грека внушали горячее сочувствіе въ кругу людей, которые хранили преданія Нила Сорскаго; самымъ ревностнымъ и вліятельнымъ изъ ихъ среды былъ названный нами раньше князь-инокъ Вассіанъ Патрикѣевъ, въ то время еще сильный расположеніемъ великаго князя. Къ Максиму Греку приходило и много другихъ людей, одни „спираться о книжномъ", другіе поговорить и о предметахъ политическихъ. Въ числѣ послѣднихъ былъ упомянутый Беклемишевъ - Берсень и дьякъ Ѳедоръ, по тогдашнему Ѳедька, Жареный. Берсень былъ близкимъ человѣкомъ при Иванѣ III; теперь онъ былъ въ опалѣ и, какъ на слѣдствіи оказалось, въ разговорахъ съ Максимомъ осуждалъ великаго князя и тогдашнее правленіе. На судѣ, къ которому привлеченъ былъ и Максимъ, доказано было преступленіе Берсеня и Жаренаго: Берсеню отрубили голову, Жареному урѣзали языкъ. Максимъ былъ посаженъ въ тюрьму, а затѣмъ собранъ былъ соборъ, на которомъ присутствовали великій князь съ своими братьями, митрополитъ и другія церковныя власти, старцы изъ многихъ монастырей, бояре, князья, вельможи и воеводы. Соборъ обсуждалъ церковныя вины Максима Грека, нашелъ ошибки въ исправленіи книгъ, призналъ въ этомъ еретичество и въ концѣ концовъ сослалъ Максима въ Волоколамскій монастырь подъ начало тамошнимъ старцамъ—іосифлянамъ: это были готовые враги, и по словамъ Курбскаго Максимъ здѣсь „много претерпѣлъ многолѣтнихъ и тяжкихъ оковъ и многолѣтняго заточенія въ прегорчайшихъ темницахъ". Между прочимъ, ему запрещено было писать кому бы то ни было и, кажется, у него отняли его греческія книги. Это было въ 1525 году, а въ 1531 Максимъ Грекъ подвергся новому соборному суду. На этотъ разъ обвиненія были многочисленнѣе: за Максимомъ нашлись новыя преступленія, между прочимъ, политическія,—послѣднія на первомъ соборѣ не были выставлены, вѣроятно потому, что въ то время это находили неудобнымъ по тогдашнимъ обстоятельствамъ; несмотря на запрещеніе, Максимъ писалъ посланія, опять занимался переводами,

въ которыхъ открылись новыя ереси и т. д. Послѣдовало новое осужденіе: Максимъ былъ сосланъ въ тверской Отрочь монастырь.

Біографъ Максима Грека, стараясь выяснить ходъ этого дѣла, думаетъ, что у собора не было предвзятой вражды къ Максиму, что по тогдашнему времени обвиненія, выставленныя противъ него, были дѣйствительно серьезныя обвиненія. Но прежде всего, Максимъ давно уже просилъ, чтобы его отпустили на родину; въ просьбѣ ему было отказано. Не мудрено, что захваченный насиліемъ, онъ не переставалъ носиться съ этой мыслью, и ему случалось говорить на эту тему съ находившимся тогда въ Москвѣ турецкимъ посломъ,—это былъ соотечественникъ Максима, грекъ Скиндеръ. Турецкій посолъ хотѣлъ, какъ говорили, поднять турецкаго царя на Москву, и Максима обвиняли, что онъ, зная объ этомъ, не донесъ; въ концѣ концовъ его самого обвиняли, что онъ, сидѣвши въ волоколамской тюрьмѣ, хотѣлъ поднимать на Россію турецкаго султана. Другія обвиненія бывали также довольпо фантастическія. Самъ біографъ признаетъ, что нравы и понятія того вѣка, независимо отъ самыхъ фактовъ дѣятельности Максима Грека, оказали вліяніе на рѣшеніе его судьбы. Преступленіемъ были уже одни разговоры съ Берсенемъ. Въ судебномъ дѣлѣ записаны показанія келейника Максима. Онъ говорилъ: „Коли къ Максиму придутъ Токмакъ, Василій Тучковъ, Иванъ Даниловъ, Сабуровъ, князь Ондрей Холмъской и Юшка Тютинъ... и насъ тогды Максимъ и вонъ не выгоняетъ; а коли къ нему придетъ Берсень, и онъ насъ вышлетъ тогды всѣхъ вонъ, а съ Берсенемъ сидитъ долго одинъ на одинъ“. Обвиненія по поводу книжныхъ исправленій также бывали очень странны. По поводу одной ошибки, которая найдена была въ его первыхъ переводахъ, онъ объяснилъ, что ошибка принадлежитъ не ему, а его сотрудникамъ, потому что самъ онъ въ то время еще недостаточно понималъ русскій языкъ; ему тѣмъ не менѣе была приписана ересь. Въ другомъ случаѣ такая же ересь была взведена на него, когда онъ во время работы велѣлъ своему писцу Медоварцеву зачеркнуть нѣсколько строкъ въ богослужебной книгѣ. Медоварцевъ, выросшій на почтеніи къ буквѣ, пришелъ въ ужасъ, и говорилъ послѣ на соборѣ, что, вычеркнувъ двѣ строки, онъ остановился: „дрожь мя великая поимала, и ужасъ на меня напалъ“; Максимъ самъ вычеркнулъ остальныя строки и, по мнѣнію тупоумнаго Медоварцева, зачеркнулъ „великій догматъ премудрый“. Въ большую вину постановлено было Максиму его мнѣніе о главенствѣ греческаго патріарха, хотя онъ объяснялъ, что тщетно искалъ той грамоты, которая утверждала бы самостоятельность

русской церкви. Забыты были всѣ заслуги Максима, или не хотѣли ихъ понять; не приняты объясненія возможности ошибокъ отъ забывчивости или утомленія; поставлены въ вину монастырскія сплетни, напр., когда однажды въ Волоколамскомъ монастырѣ онъ сказалъ своимъ надсмотрщикамъ: „азъ вѣдаю все вездѣ, гдѣ что̀ дѣлается", или когда іосифляне обвиняли его, что онъ „волшебными хитростьми еллинскими писалъ водками на дланѣхъ своихъ, и распростиралъ длани свои противъ великаго князя, также и противъ иныхъ многихъ поставлялъ, волхвуя".

Впослѣдствіи, когда свергнутъ былъ (въ 1539) самъ митрополитъ Даніилъ, и сосланъ въ Волоколамскій монастырь, Максимъ Грекъ писалъ ему примирительное посланіе: она заявлялъ опять, что никогда онъ не мудрствовалъ, ни писалъ о православной вѣрѣ хульно и лукаво, что какія-либо ошибки произошли не по ереси или лукавству, „но по нѣкоему всяко случаю, или по забвенію, или по скорби, смутившей тогда мою мысль, или нѣчто излишнему винопитію, погрузивши мя, написавшася тогда тако, не точію же просто отвѣщахъ тогда, но еще и ницъ падъ трижды предъ священнымъ соборомъ вашимъ, прощенія просихъ, о нихже по невѣдѣнію описался; преподобство же ваше, не вѣмъ что о мнѣ совѣтовавше, вмѣсто прощенія и милости, оковы паки даcте ми, и паки азъ заточенъ, и паки затворенъ и различными озлобленіи озлобляемъ". Въ другомъ посланіи, къ митрополиту Макарію, онъ пишетъ опять о своихъ трудахъ для православной вѣры, „вашей и моей", проситъ о разрѣшеніи ему причастія, котораго онъ лишенъ уже семнадцать лѣтъ (!) „не вѣмъ чесо ради"; и упоминаетъ, что никогда въ своей прежней жизни не привелось ему испытать такихъ бѣдствій: „нигдѣ же въ узы впадахъ, ниже въ темницахъ затворенъ быхъ, ниже мразы и дымы и глады уморенъ быхъ, елика случишася здѣ мнѣ [1]).

Послѣдніе годы жизни Максима Грека были, кажется, однимъ томленіемъ въ заточеніи. Напрасно просила объ его освобожденіи и отпущеніи въ Святую Гору и аѳонская братія, и константинопольскій патріархъ отъ своего имени и отъ имени патріарха іерусалимскаго и цѣлаго собора митрополитовъ и епископовъ, замѣчая, что если царь не отпуститъ Максима, то „самому Богу погрубитъ и патріарховъ богомольцевъ своихъ оскорбитъ", — и патріархъ антіохійскій. Самъ Максимъ обращался съ просьбами

[1]) II, стр. 365, 370. Обстоятельное освѣщеніе суда надъ Максимомъ и соединенныхъ съ нимъ отношеній сдѣлано г. Жмакинымъ: „Митрополитъ Даніилъ", въ главѣ о борьбѣ Даніила съ заволжцами.

къ митрополиту Макарію и наконецъ къ царю Ивану Васильевичу, но всѣ просьбы были безуспѣшны; самъ митрополитъ не могъ помочь Максиму и писалъ: „узы твоя цѣлуемъ, яко единаго отъ святыхъ, пособити же тебѣ не можемъ“; онъ послалъ ему только „денежное благословеніе“. Причина, по которой не отпускали Максима Грека, была, безъ сомнѣнія, та же самая, какую лѣтъ за тридцать передъ тѣмъ указывалъ Берсень. Справедливо замѣчено было, что ходатайства патріарховъ могли только повредить Максиму, указывая, какое придавалось ему значеніе. Москва всегда боялась, чтобы иноземцы не узнавали, что̀ въ ней творится. Въ послѣдніе годы участь Максима была, однако, нѣсколько облегчена. Митрополитъ Макарій разрѣшилъ ему причастіе и посѣщеніе церкви. Въ 1553 г., по просьбѣ нѣкоторыхъ бояръ и троицкаго игумена Артемія, Максимъ Грекъ былъ переведенъ на житіе въ Троицкую лавру, гдѣ въ томъ же году посѣтилъ его царь Иванъ Васильевичъ. Въ 1554 г. его приглашали на соборъ, собравшійся по поводу ереси Башкина; но онъ отказался, думая, что и его примѣшиваютъ къ этому дѣлу. Въ 1556 году онъ умеръ.

Несмотря на всѣ гоненія, Максимъ Грекъ пользовался у лучшихъ современниковъ великимъ уваженіемъ. Къ нему обращались за книжнымъ наученіемъ и нравственнымъ совѣтомъ; сама власть и іерархія, хотя угнетавшія его, признавали важность его совѣтовъ, и справедливо замѣчено было, что многія мысли Максима Грека были повторены на Стоглавомъ соборѣ, — хотя не всѣ. Такъ, соборъ остался защитникомъ монастырскихъ имѣній и въ цѣломъ стоялъ за укрѣпленіе стараго преданія, все-таки недостаточно понявъ то требованіе критическаго знанія писаній и уваженія къ наукѣ, какое заявлялъ Максимъ Грекъ.

Сочиненія Максима Грека уже въ XVI столѣтіи были широко распространены. Впослѣдствіи уваженіе къ нимъ все больше возростаетъ. Въ XVI вѣкѣ великимъ почитателемъ его писаній былъ князь Курбскій; его ученикомъ называется Зиновій Отенскій, извѣстный ревнитель православія и обличитель ереси Ѳеодосія Косого. Въ XVII вѣкѣ его трудами пользуются Захарій Копыстенскій въ полемикѣ противъ латинства, Смотрицкій въ работахъ по славянской грамматикѣ; патріархъ Адріанъ ставилъ переводы Максима Грека въ примѣръ, какъ образцовые. Его считали святымъ мужемъ, преподобнымъ.

Значеніе Максима Грека въ судьбахъ древней русской письменности и образованія было двойственное. По своему характеру и школѣ онъ былъ имъ чуждъ: онъ выросъ не на русской почвѣ

и явился въ Россію уже зрѣлымъ человѣкомъ, съ готовыми, вполнѣ опредѣлившимися, взглядами. Здѣсь, онъ посвятилъ свой трудъ интересамъ русской жизни — съ точки зрѣнія идей, выработанныхъ на греческой и частью западной почвѣ. Онъ является какъ бы первымъ посредствующимъ звеномъ между старой русской письменностью и западной научной школой. Правда, и раньше бывали въ старой Россіи „пришельцы-философы“, греки и южные славяне, но это были люди того же уровня понятій, только болѣе книжные, чѣмъ принимавшая ихъ русская среда; Максимъ Грекъ явился впервые съ пріемами болѣе высокаго критическаго знанія, въ которомъ отражалась школа западнаго, спеціально итальянскаго Возрожденія.

Максимъ Грекъ пришелъ въ Россію не по своей волѣ; онъ былъ посланъ съ Аѳона въ отвѣтъ на вызовъ ученаго человѣка, сдѣланный изъ Москвы. Это создало его нравственную связь съ Москвою: она чувствовала необходимость ученыхъ силъ, которыхъ у нея недоставало, и онъ явился на ея службу. Но онъ угодилъ ей только отчасти: послѣ немногихъ первыхъ годовъ, когда онъ пользовался расположеніемъ власти и іерархіи, онъ впалъ въ немилость, задержанъ былъ какъ плѣнникъ, попалъ въ тюрьму, лишенъ былъ въ теченіе многихъ лѣтъ, какъ еретикъ, единственнаго утѣшенія, какое оставалось для вѣрующаго — причастія и посѣщенія церкви, былъ истомленъ гоненіемъ до „умертвія“, но до конца сохранилъ нравственное мужество. Эта личная судьба отражала собою положеніе вещей: русская церковная жизнь,— которая совмѣщала въ себѣ основные нравственные вопросы общества,—послѣ своей многовѣковой исторіи впала, за отсутствіемъ просвѣщенія, въ то состояніе застоя, обрядоваго формализма, за которымъ терялась, наконецъ, возможность нравственно-просвѣтительнаго развитія, и при первой встрѣчѣ съ требованіями истиннаго христіанскаго достоинства и болѣе высокаго книжнаго знанія стала къ ихъ представителю въ крайнюю вражду,—два элемента оказались несовмѣстимы. Болѣе разумные современники поняли высокое значеніе пришельца-философа, но высшая іерархія увидѣла еретика—въ писателѣ, который уже вскорѣ, въ ближайшемъ потомствѣ, вызывалъ къ себѣ великое сочувствіе и почтеніе. Понятія были дѣйствительно несовмѣстимы: напр., то, въ чемъ ученый человѣкъ видѣлъ только описку, корректурную ошибку, казалось его врагамъ изъ высшей іерархіи ересью: митрополитъ Даніилъ, высшій представитель русской церкви, принимая показаніе писца Медоварцева, не умѣлъ отличить догмата отъ обряда, т.-е. раздѣлялъ простодушное невѣжество тогдашней

массы, которая уже начинала заключать вѣру въ обрядѣ и буквѣ. Подобное противорѣчіе проходитъ чрезъ всѣ церковныя и общественныя представленія двухъ сторонъ. Максимъ Грекъ и его судьи не понимали другъ друга.

Однако, органическая связь соединяла Максима Грека съ русскою жизнью и въ другомъ отношеніи: въ извѣстномъ кругу русскихъ книжныхъ людей были уже отчасти знакомы тѣ воззрѣнія, которыя проводилъ Максимъ Грекъ, — это былъ кругъ учениковъ Нила Сорскаго, и главный изъ нихъ, Вассіанъ Патрикѣевъ, сдѣлался ревностнѣйшимъ почитателемъ Максима Грека. Послѣдній, по своей учености, по своимъ многочисленнымъ трудамъ, по суровой опредѣленности своихъ взглядовъ и строгости нравственныхъ требованій, сталъ во главѣ партіи, давно враждовавшей противъ іосифлянъ; но послѣ митрополита Варлаама его преемникомъ сдѣлался Даніилъ, чистый іосифлянинъ, и Максимъ Грекъ оказался лицомъ къ лицу съ врагами. Почти безразлично разбирать, участвовала ли во враждебности митрополита Даніила къ Максиму чисто личная причина: митрополитъ могъ искренно не понимать взглядовъ Максима Грека и считать ихъ еретическими.

Итакъ, Максимъ Грекъ являлся въ старой Москвѣ представителемъ болѣе высокаго церковнаго просвѣщенія, имѣвшимъ понятіе о западной наукѣ. Должно сказать однако, что въ этомъ послѣднемъ отношеніи Максимъ Грекъ усвоилъ только одну сторону тогдашняго классическаго образованія, а именно пріемы филологической критики и общее уваженіе къ высокимъ школамъ, но остался совершенно чуждъ содержанію гуманизма. Онъ зналъ классиковъ, но нимало не раздѣлялъ увлеченій Возрожденія и того свободомыслія, которое съ этимъ связывалось у гуманистовъ: онъ былъ и остался глубоко вѣрующимъ человѣкомъ, сдѣлался ученымъ богословомъ, и изъ всего содержанія тогдашней итальянской жизни самое сильное вліяніе оказала на него проповѣдь Савонаролы. Если одно время онъ могъ нѣсколько увлекаться „внѣшними ученіями“, то это было, повидимому, до конца изглажено аскетическими проповѣдями знаменитаго флорентинца и школою Аѳона. Въ своихъ писаніяхъ Максимъ Грекъ не однажды высказалъ враждебное отношеніе къ античной миѳологіи, которою восхищались гуманисты и которая осталась для него „еллинскою прелестью“, язычествомъ и неразуміемъ, и къ астрологіи, которая была тогда такъ распространена на Западѣ; въ его писаніяхъ нѣтъ слѣда той свободной мысли, которая тогда рядомъ съ культомъ классической древности пролагала пути широкому

изученію природы. Его идеаломъ было аскетическое христіанство, о которомъ онъ читалъ ученія отцовъ церкви и слушалъ пламенныя рѣчи Савонаролы; онъ восхищался латинскими монастырями, которые производили ревностныхъ проповѣдниковъ этого аскетизма, и западными школами, которыя научали „благочестивому богословію и священной философіи“ и воспитывали „добрѣйшихъ споспѣшниковъ“ своему отечеству. Его собственная философія была по древнему примѣру основана на Іоаннѣ Дамаскинѣ, которому онъ слѣдуетъ почти буквально, а Дамаскинъ въ своей „Діалектикѣ“ выставляетъ то самое положеніе, что богословію, какъ царицѣ, подобаетъ „нѣкими рабынями служимѣ быти“, т.-е. быть служимой такъ называемою „внѣшнею мудростью“ — положеніе, которое лежало въ основѣ средневѣковой схоластики (philosophia theologiae ancilla). Въ этой „внѣшней мудрости“ міровоззрѣніе Максима Грека осталось традиціоннымъ, и онъ повидимому мало зналъ о тѣхъ новыхъ взглядахъ на природу, какіе уже начинали тогда высказываться въ западной наукѣ. Не удивительно, что въ его разсужденіяхъ встрѣчаются вопросы чисто схоластическаго характера и въ разсужденіяхъ физіологическихъ, предполагающихъ вмѣшательство добрыхъ или злыхъ силъ, бываетъ и нѣчто весьма простодушное [1]). Великая заслуга Возрожденія заключалась именно въ подъемѣ научнаго изслѣдованія, которое освобождало науку отъ этого служебнаго положенія и открывало для нея безграничный просторъ изысканій о природѣ и человѣкѣ. Этой стороны тогдашняго движенія Максимъ Грекъ не зналъ и не допустилъ бы,—и для русскаго просвѣщенія оставалась еще далеко впереди задача болѣе полнаго знакомства съ новой европейской наукой.

Не будемъ подробно останавливаться на другихъ явленіяхъ того времени, представляющихъ менѣе важности для исторіи

[1]) Напр., въ статьѣ его „на общую прелесть мечтаемыхъ во снѣ соній“ Максимъ Грекъ приписываетъ сны, „нощныя мечтанія, сѣтовныя (печальныя) и радостныя“, злѣйшему врагу человѣческихъ душъ и изобрѣтателю всякихъ беззаконій, т.-е. дьяволу: „исчезни, скверне,—восклицаетъ онъ,—исчезни отъ мене, вкупѣ съ своими ухищреніи. Христосъ мнѣ спаситель, и свѣтъ и веселіе, и похвала и слава, и непобѣдима помощь и стѣна отъ тебе твердѣйша“. Обличивши „богомерзкаго“, который прельщаетъ людей звѣздами, ворожбой и „летаніемъ птичнымъ, и облачными смотрѣніи, и волхованіи ячменными и мучными и бобными, и движеніемъ ока, и блюденіи дланными“ (хиромантіей), Максимъ Грекъ говоритъ ему, что онъ безсиленъ поругаться надъ людьми, которые „служатъ вѣрою твердою и непорочною царю и Богу всѣхъ, Христу“, и отсылаютъ его смущать тѣхъ, кто его слушается: „Инымъ тѣми прелестми твоими поругайся, не знающимъ извѣстно злобы твоея халдеомъ безбожнымъ, италіаномъ н нѣмцомъ прегордымъ, иже по всему повинуются твоимъ умышленіемъ“ (II, стр. 154—156).

литературы, чѣмъ для исторіи церкви и исторіи образованія. Броженіе, которое въ концѣ XV вѣка обнаружилось въ борьбѣ Іосифа Волоцкаго съ новгородскими еретиками и въ столкновеніяхъ съ заволжскими старцами, продолжалось. Іосифляне, за которыми стояло большинство, при митрополитѣ Даніилѣ находились во главѣ іерархіи; вліятельнымъ представителемъ заволжскихъ старцевъ при дворѣ великаго князя былъ Вассіанъ Патрикѣевъ. Преданный ученикъ Нила Сорскаго, и теперь ученикъ и другъ Максима Грека, человѣкъ независимаго характера, упорныхъ убѣжденій, нерѣдко необузданный, вѣроятно, по старой боярской привычкѣ, онъ продолжалъ преданія Нила Сорскаго въ вопросѣ о монастырскихъ имѣніяхъ, о необходимости исправленія книгъ, и своими рѣзкими отзывами о неправильныхъ книгахъ (онъ говорилъ, напр., о существовавшей Кормчей, что это—не „правила", а „кривила"), возстановилъ противъ себя іосифлянъ, которые, наконецъ, добились его низложенія на судномъ соборѣ 1531 года, гдѣ онъ былъ осужденъ вмѣстѣ съ Максимомъ Грекомъ и сосланъ въ Волоколамскій монастырь. Здѣсь передъ тѣмъ былъ въ заключеніи Максимъ Грекъ, котораго перевели теперь въ Тверь. Оба они были, такимъ образомъ, отправляемы въ самое гнѣздо своихъ враговъ. Курбскій два раза говоритъ, что въ Іосифовомъ монастырѣ „иноки вскорѣ умориша" Вассіана, и что „преподобно-мученикъ Вассіанъ вѣнецъ мученія пріялъ отъ Бога". Новѣйшіе историки [1]) сомнѣваются въ показаніи Курбскаго, но пока безъ достаточнаго основанія.

Съ именемъ князя-инока Вассіана до послѣдняго времени соединялось одно произведеніе XVI вѣка, направленное противъ монастырскихъ владѣній. Изданное въ первый разъ, но весьма неполно, Бодянскимъ въ 1859 году, оно было приписано имъ Вассіану—вѣроятно на основаніи одного намека у Карамзина. Присвоеніе памятника Вассіану вызвало весьма вѣскія возраженія со стороны издателя полемическихъ сочиненій Вассіана Патрикѣева, проф. А. С. Павлова, который указалъ, что Бодянскій, неизвѣстно на какихъ основаніяхъ, приписалъ Вассіану произведеніе ему вовсе не принадлежащее, и что, кромѣ того, произведеніе, изданное Бодянскимъ далеко не сполна, на дѣлѣ представляетъ памятникъ болѣе обширнаго состава и съ особымъ заглавіемъ; а именно, это есть апокрифическая: „Бесѣда преподобныхъ Сергія и Германа, Валаамскихъ чудотворцевъ".

---

[1]) Жмакинъ, стр. 231—232.

Въ изданіи Бодянскаго „Бесѣда“ явилась отрывочно: здѣсь нѣтъ предисловія, гдѣ названы два мнимые автора „Бесѣды“; заключенія, написаннаго въ формѣ челобитной къ русскому государю, и, наконецъ, сказанія о явленіи Валаамскихъ чудотворцевъ архіепископу новгородскому Іоанну съ извѣтомъ о томъ, какъ московскіе цари должны устроивать свое государство. Вассіанъ дѣйствительно писалъ противъ монастырскихъ вотчинъ, но велъ эту полемику отъ своего собственнаго имени (слѣдовательно, не имѣлъ надобности скрываться подъ апокрифическими именами) и писалъ онъ довольно правильнымъ книжнымъ языкомъ, тогда какъ „Бесѣда“ отличается изложеніемъ безпорядочнымъ и „простою неученою рѣчью“. Въ другомъ случаѣ г. Павловъ полагалъ, что „Бесѣда Сергія и Германа“ была произведеніемъ мѣстнаго книжника изъ среды изобиженныхъ московскими неправдами новгородцевъ, который вложилъ ихъ жалобы и протесты въ уста новгородскихъ чудотворцевъ. Противъ этого взгляда высказался Невоструевъ, который думалъ, что содержаніе „Бесѣды“ именно даетъ видѣть въ авторѣ Вассіана, такъ какъ послѣдній дѣлаетъ столь же рѣзкія выходки противъ царей и князей, жаловавшихъ монастыри вотчинами, а также противъ иноковъ; въ языкѣ сочиненія Невоструевъ видѣлъ пріемъ человѣка свѣтскаго и даже бывшаго на воинскомъ и дипломатическомъ поприщѣ; въ Сергіи и Германѣ былъ, по его мнѣнію, явный намекъ на Нила Сорскаго и Вассіана. Г. Павловъ не оставилъ возраженія Невоструева безъ отвѣта. Между прочимъ, онъ указывалъ, что языкъ „Бесѣды“ и особенныя выраженія, напротивъ, свидѣтельствуютъ о непринадлежности ея Вассіану, такъ какъ совсѣмъ не встрѣчаются въ его подлинныхъ сочиненіяхъ, что имена валаамскихъ чудотворцевъ, которыми онъ будто бы воспользовался по особому къ нимъ почтенію, даже не встрѣчаются въ его перечисленіи истинныхъ русскихъ святыхъ [1]); а главное, что въ содержаніи „Бесѣды“ есть явные признаки позднѣйшаго времени — указываются многіе предметы, о которыхъ говорится въ Стоглавѣ, русскіе государи постоянно называются царями, и что весь тонъ „Бесѣды“ всего скорѣе можетъ быть отнесенъ къ эпохѣ опалъ и казней, которыми открывается вторая половина царствованія Грознаго. Этотъ взглядъ представляется наиболѣе вѣроятнымъ. Не приводя другихъ мнѣній, высказанныхъ нашими историками объ этомъ памятникѣ, упомянемъ только одно разнорѣчіе: г. Ключевскому казалось, что валаамская „Бесѣда“ составлена публи-

[1]) Припомнимъ, что Вассіанъ отвергалъ многихъ русскихъ святыхъ, которыхъ прославляли въ то время.

цистомъ боярскаго направленія, „съ одушевленіемъ и талантомъ“; а по мнѣнію Филарета черниговскаго „Бесѣда“, сочиненіе—явно подложное, ни по какимъ рукописямъ не приписывается Вассіану, „да она и не толковита“, — съ чѣмъ нельзя не согласиться. Въ своемъ полномъ составѣ „Бесѣда“ издана только въ недавнее время гг. Дружининымъ и Дьяконовымъ. Въ опредѣленіи эпохи составленія памятника и его авторства, новѣйшіе издатели принимаютъ мнѣніе г. Павлова, нѣсколько видоизмѣняя его. Судя по содержанію „Бесѣды“, авторъ ея „былъ близкій послѣдователь, можетъ быть, непосредственный ученикъ Вассіана“, и кромѣ того, что Вассіану не было бы никакой надобности скрывать своего имени, какъ это дѣлаетъ авторъ „Бесѣды“, разница языка въ „Бесѣдѣ“ и въ сочиненіяхъ Вассіана убѣждаетъ несомнѣнно, что онъ не былъ ея авторомъ; притомъ въ подробностяхъ мыслей „Бесѣда“ также расходится съ произведеніями самого Вассіана. Авторомъ „Бесѣды“, по мнѣнію новѣйшихъ издателей, былъ мірянинъ: это сказывается въ повторенныхъ не однажды укорахъ противъ иноковъ, въ употребленіи терминовъ мірского характера (на что указывалъ еще Невоструевъ), въ отсутствіи обильныхъ цитатъ изъ писанія, неизбѣжныхъ у тогдашняго привычнаго книжника; авторъ „Бесѣды“ писалъ „испроста, простотою своею и неученою рѣчью“, что и безъ его указаній было бы замѣтно на каждой страницѣ. Сопоставленіе „Бесѣды“ со Стоглавомъ, сдѣланное г. Павловымъ, новѣйшіе издатели опредѣляютъ точнѣе, замѣчая, что хотя авторъ „Бесѣды“ и говоритъ иногда о тѣхъ же предметахъ, о которыхъ упоминаетъ Стоглавъ, но говоритъ столь своеобразно, что въ словахъ его трудно увидать заимствованіе изъ Стоглава. О другихъ церковно-общественныхъ недостаткахъ, указанныхъ Стоглавомъ, говорится еще раньше собора; наконецъ, русскіе государи называются царями только въ прибавочной статьѣ памятника, которая встрѣчается лишь въ очень немногихъ спискахъ [1]). По нѣкоторымъ чертамъ содержанія издатели относятъ составленіе „Бесѣды“ ко времени послѣ 1553—1554 года.

Что „Бесѣда“ не принадлежитъ Вассіану, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія; она писана мало-книжнымъ человѣкомъ, и „не толковита“. Въ ней нѣтъ опредѣленнаго плана, она переполнена повтореніями, изложеніе спутанное; тѣмъ не менѣе она чрезвычайно любопытна, и по содержанію, и по языку. Авторъ ея—мірской человѣкъ, живо затронутый тогдашними толками по

---

[1]) Это не точно, потому что терминъ „царь и великій князь“ съ первыхъ страницъ „Бесѣды“ является обычнымъ способомъ выраженія.

вопросу о монастырскихъ имѣніяхъ, о вмѣшательствѣ іерархіи въ государственныя дѣла, объ упадкѣ боярскаго вліянія,—и свои протесты по этимъ вопросамъ авторъ излагаетъ со всей непосредственностью простого житейскаго языка, который въ обыкновенной письменности того вѣка такъ скрытъ за церковно-славянскими словоизвитіями. Авторъ неспособенъ нарисовать цѣльной картины, связно изложить свою аргументацію, но въ его писаніи постоянно слышится живой отголосокъ народной рѣчи —именно новгородской [1]), въ той формѣ, въ какой вѣроятно и велись въ то время подобные толки, въ формѣ яркой и часто несдержанной. Прибавимъ, наконецъ, что въ тонѣ изложенія отразились пріемы тогдашней народной полу-апокрифической письменности—напр., наклонность къ эсхатологическимъ обличеніямъ и предвѣщаніямъ.

Основная мысль „Бесѣды" высказана въ первыхъ строкахъ ея, гдѣ говорится, что преподобные Сергій и Германъ, Валаамскаго монастыря начальники, „провидѣли святыми божественными книгами въ новой благодати царей и великихъ князей простоту, и иноческую погибель послѣдняго времени": полуграмотный авторъ хотѣлъ сказать, что будетъ погибель землѣ отъ иноковъ, собирающихъ имѣнія и вступающихся въ управленіе государствомъ. Прежде всего авторъ убѣждаетъ читателя покоряться благовѣрнымъ царямъ и великимъ князьямъ, во всемъ имъ радѣть и прямить и молить за нихъ Бога паче самихъ себя; и объясняетъ, что доброе священническое и иноческое житіе являетъ вѣрнымъ людямъ на землѣ образъ ангеловъ, но цари и иноки должны съ своей стороны исполнять каждый свое дѣло. И затѣмъ въ теченіе „Бесѣды" еще много разъ повторяется съ варіаціями негодованіе ревнителя на то, что цари даютъ инокамъ „волости со христіаны" и совѣтуются о дѣлахъ съ ними, а не съ князьями и боярами: въ этомъ ревнитель видитъ царскую простоту и погибель для самой земли; онъ настаиваетъ также на томъ, что правленіе должно быть милосердное, и милостивый царь уподобляется милостивому Богу. Иноки должны служить только себѣ и другимъ на душевное спасеніе; „а царемъ и великимъ княземъ достоитъ изъ міру всякіе доходы своя съ пощадою збирати и всякіе дѣла дѣлати милосердно съ своими князи и съ боляры и съ прочими міряны, а не съ иноки". Вслѣдъ за тѣмъ: „А вотчинъ и волостей со христіаны отнюдь инокамъ не подобаетъ давати; то есть инокамъ душевредно, что мірскими суетами мя-

[1]) По обилію особенностей новгородскаго нарѣчія, уцѣлѣвшихъ даже въ болѣе позднихъ спискахъ.

стися: того всего мірского по указу отреклися иноцы сами своею волею, тако имъ подобаетъ. А царемъ иноковъ селы и волости со христіаны жаловати не достоитъ, и не похвально есть царемъ таковое дѣло. Таковые воздержатели сами собою царство воздержати не могутъ и отдаютъ міръ свой, Богомъ данный, аки поганыхъ иноземцевъ, въ подначаліе. Богъ повелѣ ему царствовати и міръ воздержати, а для того цареве въ титлахъ пишутся самодержцы". И ревнитель объясняетъ (опять довольно безграмотно), что тѣмъ, которые пишутся теперь самодержцами, не слѣдуетъ такъ писаться, потому что Богомъ данное царство они держатъ не одни и не съ своими пріятелями [1]), князьями и боярами, а съ „непогребенными мертвецами", какъ онъ называетъ иноковъ. „Лучше степень и жезлъ [2]), и царьскій вѣнецъ съ себя отдати и не имѣти царскаго имени на себѣ и престола царства своего подъ собою, нежели иноковъ мірскими суеты отъ душевнаго спасенія отвращати. То есть царское ко инокамъ не милосердство, но душевредство и безконечная погибель, что инокамъ княжее и болярское мірское жалованье давати, аки воиномъ, волости со христіаны. Не съ иноки Господь повелѣлъ царемъ царство и грады и волости держати и власть имѣти,—съ князи и зъ боляры и съ прочими съ міряны, а не съ иноки. Инокомъ повелѣ Господь за царя и за великихъ князей въ смиренномъ образѣ Бога молити". Иноки мнятъ, что они разумнѣе всѣхъ человѣкъ въ мірѣ и въ бѣльцахъ не чаютъ такого разума, какой полагаютъ въ себѣ, и не разумѣютъ того, что въ нихъ дѣйствуетъ врагъ [3]) и разумъ ихъ хуже самаго худшаго разума, потому что еслибы они имѣли настоящій разумъ, то имѣли бы ко всѣмъ равную любовь и заботились бы о душевномъ спасеніи, „а волостей со христіаны за монастыри не залучали, и того бы бѣгали, и поминка и посуловъ не пріимали, и льстивыхъ рѣчей бы не внимали и мірскія суеты, постригшися, бы не возлюбили, и имѣли бы въ себѣ образъ смиренномудрія съ молчаніемъ, а не свирѣпствомъ и яростію на христіанскія слезы; и во царѣхъ таковое свирѣпство мало будетъ".

Авторъ „Бесѣды" снова призываетъ молиться Богу и звать на помощь всѣ небесныя силы; скорбитъ, что за иноческіе грѣхи и за царскую простоту Богъ попущаетъ гнѣвъ и на праведныхъ людей, и начинаетъ предвѣщать по пророчеству Исаіи: „И сего ради при послѣднемъ времени начнутъ люди напрасными бѣ-

[1]) Т.-е. близкими людьми, доброжелателями.
[2]) Царское достоинство и скипетръ.
[3]) Діаволъ.

дами спасатися, и по мѣстомъ за таковые грѣхи начнутъ быти глады и морове частые, и многіе всякіе трусы и потопы, и междуусобные брани и войны, и всяко въ мірѣ начнутъ гинути грады и стѣснятся, и смятенія будутъ во царствахъ велики и ужасти, и будутъ никимъ гоними волости и села, пустѣютъ домы христіанскіе, люди начнутъ всяко убывати и земля начнетъ пространнѣе [1]) быти, а людей будетъ меньши, и тѣмъ досталнымъ людемъ будетъ на пространной земли жити негдѣ. Царіе на своихъ степенѣхъ царскихъ не возмогутъ держатися и почасту премѣнятися за свою царскую простоту и за иноческіе грѣхи и за мірское невоздержаніе“.

Дальше, новыя изобличенія: „А царю достоитъ не простотовати, съ совѣтники совѣтъ совѣщевати о всякомъ дѣлѣ, а святыми божественными книгами сверхъ всѣхъ совѣтовъ внимати и почасту ихъ прочитати и бесѣды Іосифа Прекраснаго повѣсти дозирати... Господь иноковъ устави на исполненіе десятаго ангельскаго чина; а малосмысленніи цари, Христу противницы, иноковъ жалуютъ и даютъ инокомъ свои царскіе вотчины, грады и села и волости со христіаны, и отдаютъ ихъ изъ міру отъ христіанъ своихъ, аки отъ невѣрныхъ“. Онъ скорбитъ, что цари слушаютъ иноческаго ложнаго челобитья: „а сего царіе не вѣдаютъ и не внимаютъ, что мнози книжницы во иноцѣхъ по дьявольскому наносному умышленію, изъ святыхъ божественныхъ книгъ и изъ преподобныхъ житія выписываютъ, и выкрадываютъ изъ книгъ подлинное преподобныхъ и святыхъ отецъ писаніе и на тоже мѣсто въ тѣжъ книги приписываютъ лучшая и полезная себѣ, носятъ на соборы во свидѣтельство, будьтося подлинное святыхъ отецъ писаніе“.

Далѣе, новое обличеніе иноковъ. Имъ должно слѣдовать евангельскому писанію и святыхъ отецъ житію „и питатися имъ отъ своихъ праведныхъ трудовъ и своею потною прямою силою“, принимать всякую скудость и ризы хуже всѣхъ человѣкъ. „Аще ли которые иноки не послѣдствуютъ сему, таковые есть не иноки, но на соблазнъ въ мірѣ бродятъ и скитаются, осуды и посмѣхъ міру всему. Сего ради ихъ подобаетъ изъ міру разсылати царю въ подначаліе. Таковые иноки труды своими питатися не хотятъ, накупаются на мірскія слезы, и хотятъ быти сыти отъ царя, по ихъ ложному челобитью. Таковые иноки не богомольцы, но иконоборцы“ и т. д. Повидимому, авторъ имѣлъ въ виду тѣхъ „кружающихъ“, т.-е. бродяжничающихъ иноковъ, которыхъ обли-

---

[1]) Просторнѣе, пустѣе.

чалъ нѣкогда Нилъ Сорскій и которыхъ теперь авторъ „Бесѣды“ совѣтуетъ царю разсылать въ подначаліе, т.-е. вѣроятно въ ихъ монастыри. Другое обличеніе направлено противъ иноковъ, богато живущихъ по монастырямъ; авторъ повторяетъ: „отнюдь то есть царское небреженіе и простота несказанная, а иноческая безконечная погибель, что инокомъ волости владѣть и міръ судити, и отъ нихъ по христіаномъ приставомъ ѣздити, и на поруки ихъ давати, и піянству въ инокехъ быти, и мірскими слезами кормитися, волости со христіаны отрекшимся инокомъ владѣти“. Инокамъ неприлично ѣздить съ вершниками, какъ воину на брань, и собирать себѣ изъ міра, какъ царевымъ мірскимъ приказнымъ, всякіе царскіе доходы; неприлично въ иноческомъ образѣ строить каменныя ограды и палаты съ позлащенными узорами и травами многоцвѣтными, украшать кельи, какъ царскіе чертоги, покоить себя пьянствомъ и брашномъ отъ трудящихся на нихъ людей, когда по правдѣ лучшая трапеза и лучшая жизнь должна принадлежать этимъ трудящимся, а не инокамъ.

Дальше авторъ „Бесѣды“ направляетъ свои обличенія въ другую сторону. Бѣда, скорбь и погибель роду христіанскому, когда люди отстаютъ отъ христіанской вѣры, измѣняютъ своему благовѣрному царю и возлюбятъ „слабую и прелестную [1]) незаконную намъ латынскую и многихъ вѣръ вѣру“, и станутъ перенимать одежды невѣрныхъ, съ головы до ногъ, и ихъ обычаи,— потому что Богъ не повелѣлъ вѣрнымъ людямъ перенимать обычаи и одежды невѣрныхъ. „Богомерзко и незаконно ихъ житіе и обычай ихъ непріятенъ [2]), занеже не дано имъ разумѣти про нашу новую благодать; и имъ наше ничтоже завидно есть; они прочатъ сесвѣтное житіе [3]), а мы угожаемъ на будущее житіе“. Въ другомъ мѣстѣ авторъ грозитъ горемъ христіанскому роду, который прельщается портами [4]) и шлыками невѣрныхъ, носитъ ихъ и впускаетъ въ свою землю „прелесть“ отъ невѣрныхъ и ищетъ у нихъ помощи...

Затѣмъ онъ снова возвращается къ своей главной темѣ. Гдѣ будетъ власть иноческая, а не царскихъ воеводъ, тамъ милости божіей нѣтъ; властвующіе иноки—не богомольцы, а гнѣвители (Бога); владѣть уставлено и повелѣно царямъ и мірскимъ властямъ, а не святительскому или священническому или иноче-

---

[1]) Полную прелести, т.-е. соблазна, дурного прельщенія.
[2]) Т.-е. не долженъ быть принимаемъ.
[3]) Т.-е. житіе сего свѣта.
[4]) Одеждами.

скому чину; царямъ надо остерегаться, чтобы иноки „не выписывали и не выкрадывали изъ книгъ подлинного святыхъ отецъ писанія“; автору кажется даже, что „при послѣднемъ времени умышляютъ иноки съ книжники прелести своими, начнутъ лжами красти царей и великихъ князей“. Инокамъ надо просто давать урочную годовую милостыню, а не „волости со христіаны“. Авторъ дѣлаетъ замѣчаніе и о самихъ царяхъ: „подобаетъ и царемъ изъ міру съ пощадою собирати всякіе доходы и дѣла дѣлати милосердно, а не гнѣвно, ни по наносу“.

Нѣкоторые историки, а съ ними и новѣйшіе издатели „Бесѣды“ придавали особенное значеніе словамъ „Бесѣды“ о „земскомъ совѣтѣ“ [1]), предполагая, что рѣчь идетъ о земскомъ соборѣ; но по связи рѣчи выходитъ нѣчто странное. Въ изложеніи темномъ (вслѣдствіе плохой грамотности писавшаго) говорится о томъ, что христолюбивымъ царямъ и великимъ князьямъ русской земли слѣдуетъ „избранные воеводы своя и войско свое скрѣпити и царство во благоденство соединити и распространити отъ Москвы сѣмо и овамо, сюду и сюду, и грады, аки крѣпкіе непоколебимые Богомъ утвержденные столпы, крѣпко скрѣпити, и области вся задержати“, но слѣдуетъ все это дѣлать не своею царскою (вѣроятно личною и единичною) храбростью, а царскою мудростью и воинскимъ „валитовымъ“ (?) разумомъ. Вслѣдъ за этимъ говорится, что „и на такое дѣло благое достоитъ святѣйшимъ вселенскимъ патріархомъ и православнымъ благочестивымъ папамъ (?), преосвященнымъ митрополитамъ и всѣмъ священнымъ архіепископомъ и епископомъ и преподобнымъ архимадритомъ и игуменомъ и всему священническому и иноческому чину благословити царей и великихъ князей русскихъ московскихъ на единомысленный вселенскій совѣтъ и съ радостію царю воздвигнути отъ всѣхъ градовъ своихъ и отъ уѣздовъ градовъ тѣхъ, безо величества и безъ высокоумія гордости, христоподобною смиренной мудростію, безпрестанно всегда держати погодно при собѣ отъ всякихъ мѣръ, всякихъ людей“... Повидимому, рѣчь идетъ именно о государственномъ дѣлѣ, чтобы „царство во благоденство соединити и распространити отъ Москвы сѣмо и овамо“, но—держа при себѣ погодно вселенскій совѣтъ, царямъ слѣдуетъ „на всякъ день ихъ добрѣ распросити царю самому о всегоднемъ посту и о каяніи міра всего и про всякое дѣло міра сего“. Выходитъ такъ, что все-

[1]) Въ данномъ случаѣ безразлично, находятся ли эти слова въ текстѣ самой Бесѣды или въ прибавленіи („иномъ сказаніи“), которое принадлежитъ видимо другому перу.

ленскій соборъ нуженъ для наблюденія того, держатся ли посты и исповѣдь, и затѣмъ уже для другихъ дѣлъ сего міра. И дальше дѣйствительно оказывается, что царю слѣдуетъ „вездѣ уставити своею царскою смиренною и всегодною грозою, чтобъ покаятися и говѣти по вся годы всякому вездѣ мужеску полу и женьску двоюнадесять лѣтъ: о томъ царю самому крѣпко и крѣпко печися паствы своея о спасеніи міра, о всегодномъ посту всегодными прямыми постными людьми (?) во благоденство міру всего".

Таковъ этотъ странный памятникъ. Не считая прибавленія („иного сказанія") онъ, безъ сомнѣнія, представляетъ отголосокъ мыслей, развивавшихся въ кругу заволжскихъ старцевъ, начиная съ Нила Сорскаго, продолжая Вассіаномъ Патрикѣевымъ и Максимомъ Грекомъ. Не весьма умѣлый грамотѣй не далъ, а можетъ быть, и не имѣлъ, связнаго представленія о томъ, чего онъ желалъ; но по крайней мѣрѣ онъ высказалъ всю степень негодованія противъ монашескаго владѣнія „волостями со христіаны", негодованія не только личнаго, но, видимо, уже значительно распространеннаго дальше тѣснаго круга заволжскихъ старцевъ. Трудно сказать, былъ ли авторъ „Бесѣды" столь же сознательнымъ приверженцемъ партіи, желавшей сохраненія боярскихъ притязаній: могло быть, что, выставляя князей и бояръ естественными совѣтниками царя въ правленіи, онъ только повторялъ традиціонное представленіе о царскомъ правленіи,—главное было для него въ томъ, чтобы въ правленіе не мѣшались „непогребенные мертвецы". Это были именно іосифляне, упорные защитники монастырскихъ владѣній, гонители заволжскихъ старцевъ и ихъ приверженцевъ, и которые, по мнѣнію автора, „выкрадывали" изъ книгъ подлинныя божественныя писанія и даже способны были „лжами красти царей и великихъ князей".

Дѣятельность такихъ лицъ, какъ Нилъ Сорскій и его послѣдователи, не могла исправить внутренняго состоянія русскаго общества и его религіозной жизни. Эти силы остались единичными и не достигали замѣтнаго дѣйствія среди массы приверженцевъ стараго порядка, для которыхъ при сильномъ невѣжествѣ была гораздо удобнѣе и доступнѣе вѣра въ букву и обрядъ, чѣмъ трудная работа разума и исполненіе дѣйствительной христіанской жизни. Происходили странныя явленія. Нилъ Сорскій подпадалъ уже подозрѣнію въ сочувствіи къ ереси; Вассіанъ Патрикѣевъ былъ обвиненъ въ ереси и заточенъ; судьбу Максима Грека мы видѣли. Заволжскіе старцы пріобрѣли дурную славу

въ правящей іерархіи и новому обвиненію подвергся еще одинъ изъ среды этихъ старцевъ,—по своему благочестію и книжному знанію поставленный даже игуменомъ къ Троицѣ, потомъ обвиненный въ ереси, заточенный и наконецъ бѣжавшій въ Литву, гдѣ послѣ, рядомъ съ княземъ Курбскимъ, былъ горячимъ защитникомъ православія. Это былъ Артемій. Всѣмъ этимъ ревнителямъ, искавшимъ исправленія русской религіозной жизни, при всемъ ихъ энтузіазмѣ не удалось помочь дѣлу: видимо возбужденные, они не умѣли сдерживаться и давали противъ себя оружіе, которымъ не упускали злостнымъ образомъ воспользоваться ихъ противники. Люди, горячо преданные вѣрѣ и своему отечеству, оказывались врагами отечества и вѣры, а спасителями являлись приверженцы застоя, въ которомъ крылись причины многихъ и настоящихъ и послѣдующихъ бѣдствій. Защитники преобразованія—потому что таковыми надо признать названныхъ нами ревнителей,—не видѣли достаточно одного источника нестроеній, заключавшагося въ недостаткѣ школы, въ поголовномъ невѣжествѣ.

На глубокую потребность въ школѣ и знаніи указывали между прочимъ повторявшіяся ереси. Архіепископъ Геннадій и Іосифъ Волоцкій были глубоко убѣждены, что спасутъ церковь и обезпечатъ ея спокойствіе, если сожгутъ и заточатъ еретиковъ. Они не предвидѣли, что ересь все-таки возобновится и послѣ этого; они не хотѣли, да и не умѣли, вникнуть въ самые источники тѣхъ превратныхъ умствованій, которымъ предавались люди несмотря на всѣ жестокія преслѣдованія. Подумать объ этомъ важно было бы въ интересахъ самой церкви: если еретики говорили неправильныя вещи о догматахъ и обрядахъ церкви, видимо было, что было недостаточно наличное церковное поученіе. Что оно было недостаточно, хорошо зналъ самъ Геннадій, когда жаловался на невѣжество новгородскихъ поповъ (а они, конечно, вездѣ были одинаковы или въ другихъ мѣстахъ еще хуже: новгородскій край отличался даже своей книжностью),—и однакоже ничего сколько-нибудь серьезнаго для школы сдѣлано не было. Если еретики говорили о недостаткахъ въ церковной практикѣ, о поставленіи поповъ „на мздѣ", надо было обратить на это вниманіе и устранить злоупотребленіе, которое несомнѣнно было, если изъ него можно было дѣлать открытое обвиненіе—въ этомъ отношеніи были приняты нѣкоторыя мѣры, чтобы устранить обвиненія, но въ концѣ концовъ дѣло опять пошло по старому. Было, наконецъ, видимое стремленіе къ болѣе внутреннему пониманію вѣры; въ неразвитыхъ умахъ оно искажалось,

у другихъ доходило до ереси, но по существу было законно и естественно, — и однако, на эту духовную жажду и исканіе истины не находилось никакого отвѣта у людей, знавшихъ только одно средство водворять церковный порядокъ — „жечи да вѣшати“ противниковъ. Изъ того же стремленія къ духовному пониманію вѣры выходило другое явленіе тогдашней религіозной жизни — идеалистическое движеніе въ школѣ Нила Сорскаго; отсюда и объясняется, что іосифляне находили потомъ связь между ученіями заволжскихъ старцевъ и еретичествомъ,—ересью казалось настойчивое отрицаніе монастырскихъ имѣній, „волостей со христіаны“; требованіе болѣе правильнаго изученія писаній; ересью казалось желаніе, чтобы христіанская вѣра означала братолюбіе, а не жестокость и ненависть.

Всѣ эти жизненныя потребности, настоятельность которыхъ указывалась и всѣмъ истиннымъ смысломъ вѣры и отрицательно указывалась ересями, не находили себѣ удовлетворенія—и ересь появлялась снова. Она появлялась въ различныхъ формахъ, отъ простодушныхъ недоумѣній Матвѣя Башкина, отъ неясныхъ стремленій троицкаго игумена Артемія до рѣзкихъ заявленій Ѳеодосія Косого, который свое домашнее вольномысліе довелъ въ Литвѣ до крайностей западно-русскаго и польскаго антитринитаріанства.

Исторія этихъ ересей опять имѣетъ только косвенное отношеніе къ исторіи литературы, именно, какъ указатель направленія умовъ съ обѣихъ сторонъ. Башкинъ, пришедшій съ своими религіозными сомнѣніями къ своему духовному отцу и усиленно просившій его о поученіи, прямо является жертвой тогдашняго положенія вещей: духовный отецъ не умѣлъ разрѣшить его вопросовъ, донесъ объ этомъ Сильвестру; дѣло дошло до самого царя, который сначала рѣшилъ оставить Башкина въ покоѣ; но затѣмъ его взяли, собрался соборъ, разыскали, кто „развратилъ“ Башкина (это оказались два латинца), и наконецъ его заточили. На соборѣ Башкинъ долженъ былъ изложить свое ученіе сполна и открылась явная ересь: въ ученіи Башкина оказалось раціоналистическое отрицаніе многихъ догматовъ и обрядовъ, недовѣріе къ святоотеческимъ писаніямъ, изъ которыхъ монахи могли извлекать, напр., защиту монастырскихъ имѣній и т. п. Но изъ обращенія Башкина къ духовному отцу видно, что онъ именно носился съ недоумѣніями, искалъ ихъ разъясненія правильнымъ путемъ,—но не нашелъ его и попалъ въ тюрьму. Между тѣмъ вопросы были серьезны и требовали рѣшенія: „еретикъ“ еще не говорилъ о догматахъ, но онъ думалъ, что если законъ училъ,

что нѣтъ ничего больше той любви, какъ положить душу свою за други свои, то именно священникамъ и должно положить начало, и ученіе надо дѣломъ совершать, „а мы-де (говорили о немъ) Христовыхъ рабовъ у себя держимъ, Христосъ всѣхъ братіею нарицаетъ, а у насъ-де на иныхъ и кабалы"; поэтому самъ онъ изодралъ всѣ кабальныя записи, какія у него были, и отпустилъ на волю своихъ холоповъ... Вѣроятно, уже вслѣдствіе этого одного о немъ пошла „недобрая слава" и царю донесено было, что „прозябе ересь и явися шатаніе въ людехъ въ неудобныхъ словесъ о божествѣ": безграмотная фраза даетъ понятіе о положеніи вещей. На соборѣ Башкинъ проговорился, что его ученіе одобряли заволжскіе старцы, — и они дѣйствительно могли одобрять ту долю его мнѣній, которая состояла въ требованіи внутренняго достоинства вѣры, въ отрицаніи исключительной обрядности, въ отрицаніи правильности монастырскихъ владѣній и т. п., что̀ послѣ Нила Сорскаго еще въ послѣднее время подтверждалъ Максимъ Грекъ.

Теперь снова взялись и за заволжскихъ старцевъ. Привлеченъ былъ къ суду бывшій троицкій игуменъ Артемій, монахи Ѳеодосій Косой, Игнатій и нѣсколько другихъ; къ суду привлеченъ былъ даже святой впослѣдствіи Ѳеодоритъ, просвѣтитель лопарей, извѣстный тогда своими обличеніями противъ дурныхъ монаховъ. Главнымъ еретикомъ былъ Ѳеодосій Косой. Личность его до сихъ поръ мало выяснена. Онъ былъ холопъ одного московскаго боярина, бѣжалъ въ Бѣлозерскій край вмѣстѣ съ другими рабами, и они приняли монашество, что̀ избавляло ихъ отъ преслѣдованія. Когда онъ былъ въ монастырѣ, то ему „во мнишествѣ бѣ угождая господинъ его". Здѣсь въ тѣ годы жилъ, до назначенія игуменомъ къ Троицѣ, упомянутый Артемій, и Ѳеодосія называютъ его ученикомъ. Послѣ того, какъ Артемій былъ привлеченъ къ суду, захваченъ былъ и Ѳеодосій съ его единомышленниками. Полагаютъ, что Ѳеодосій увлекся ученіемъ заволжскихъ старцевъ, но что оно оказалось не по его силамъ; онъ преувеличилъ его до крайностей, которыя стали ересью. Вольномысліе Ѳеодосія подвергалось разслѣдованію на соборѣ; во время слѣдствія Ѳеодосій, заключенный въ одномъ изъ московскихъ монастырей, „приласкался" къ стражамъ и бѣжалъ сначала на сѣверъ, потомъ пробрался въ Литву. Здѣсь онъ нашелъ покровителей, отрекся отъ монашества, женился, продолжалъ развивать свое ученіе все въ болѣе отрицательномъ направленіи и, повидимому, находилъ ревностныхъ послѣдователей.

Дальнѣйшая судьба Ѳеодосія и его сотоварища Игнатія неизвѣстна.

Какъ ересь жидовствующихъ нашла обличителя въ Іосифѣ Волоцкомъ, такъ обличенію ереси Ѳеодосія Косого посвятилъ обширный трудъ инокъ Отенскаго монастыря, въ новгородскомъ краѣ, Зиновій (ум. въ 1568). Книга Зиновія произошла такимъ образомъ (или по крайней мѣрѣ такъ въ ней объ этомъ говорится): однажды явились къ нему три послѣдователя ереси Косого, крылошане Хутынскаго Спасова монастыря (два монаха и одинъ мірянинъ, иконописецъ) и просили Зиновія сказать имъ свое мнѣніе о новомъ ученіи; нѣсколько разъ приходили крылошане, и бесѣды Зиновія съ ними составили огромную книгу подъ названіемъ: „Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи". Книга распадается на 56 главъ и десять „пришествій крылошанъ", и ученіе Косого разбирается во всѣхъ подробностяхъ.

Происхожденіе этихъ сектъ XVI вѣка было объясняемо нашими историками весьма различно, даже противоположно. Одни считали эти ереси самобытно русскимъ явленіемъ; другіе предполагали участіе вліянія западнаго протестантства; третьи думали, что эти ереси не могли быть собственнымъ русскимъ произведеніемъ и были именно чужимъ иновѣрнымъ внушеніемъ; кромѣ того, одни приписывали имъ важное значеніе, какъ факту движенія русской религіозной мысли, другіе, напротивъ, отказывали имъ въ большомъ историческомъ вліяніи. Новѣйшій изслѣдователь этого вопроса указываетъ, что большинство мнѣній нашихъ историковъ склоняется въ пользу отечественнаго происхожденія ереси Ѳеодосія, но что затѣмъ она усилена была вліяніемъ протестантства и особенно антитринитаріанской секты, что̀ и самъ онъ считаетъ наиболѣе вѣрнымъ. Въ этомъ нѣтъ сомнѣнія. Вся та часть ереси у Башкина и у Косого, которая относится къ отрицанію обрядности (или ея преувеличеній), къ отрицанію монастырскихъ владѣній и т. п., имѣетъ ясную связь съ тѣмъ церковнымъ движеніемъ, во главѣ котораго стояли Нилъ Сорскій и Максимъ Грекъ; и когда, напр., Иванъ Грозный приглашалъ послѣдняго на соборъ 1554 года по дѣлу Матвѣя Башкина, несчастный Максимъ отказался быть на соборѣ, опасаясь, что и его привлекутъ къ этому дѣлу. Идеи самого Нила Сорскаго были до значительной степени внушены извѣстными направленіями византійской литературы и аѳонскаго иночества; но онѣ были такъ жизненно восприняты русскимъ подвижникомъ, что бросили крѣпкій корень въ религіозной жизни,

какъ вскорѣ потомъ были усвоены цѣлымъ кругомъ почитателей идеи Максима Грека, хотя послѣдній воспитался совершенно внѣ русской среды. Но дальнѣйшія крайности ереси были дѣйствительно обязаны чужому вліянію, латинскому и протестантскому раціонализму. Къ сожалѣнію, и здѣсь не сохранилось для насъ непосредственныхъ свѣдѣній и подлинныхъ писаній самихъ еретиковъ, и историки не однажды недоумѣвали о томъ, насколько точно передавались въ обличеніяхъ дѣйствительныя ученія еретиковъ. Въ пятидесятыхъ годахъ XVI-го вѣка идетъ цѣлый рядъ соборовъ противъ еретиковъ, но отъ дѣлъ этихъ соборовъ въ большинствѣ остались только одни имена обвиненныхъ и заточенныхъ, — при всей скудости извѣстій можно, однако, думать, что если были неточны обличенія, то съ другой стороны у самихъ еретиковъ, принимавшихъ западныя вліянія, не составилось отчетливой системы мнѣній и обстоятельнаго изложенія ихъ ученія... Книга Зиновія Отенскаго считается вторымъ важнымъ памятникомъ той эпохи, составленнымъ въ защиту православія противъ ереси, на ряду съ „Просвѣтителемъ" Іосифа Волоцкаго. Она ставится даже выше „Просвѣтителя", потому что Зиновій былъ не простой начетчикъ, знавшій писаніе, но и мыслитель, который старался утвердить истины православнаго ученія не только авторитетомъ писанія, но и богословскимъ мышленіемъ. Такъ какъ ересь затрогивала основныя положенія православія и самаго христіанства, то Зиновій (повидимому не держась строго самыхъ фактовъ ереси) посвящаетъ цѣлые трактаты доказательствамъ бытія божія, ученію о троичности божества, о воплощеніи, о почитаніи иконъ, призываніи святыхъ, церковной обрядности и т. д. Его называютъ ученикомъ Максима Грека и въ книгѣ есть сочувственныя упоминанія о Максимѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ есть и осужденія, потому что въ нѣкоторыхъ случаяхъ Зиновій съ нимъ совершенно расходился, какъ, напр., въ вопросѣ о монастырскихъ имуществахъ, въ вопросѣ о церковной обрядности, исключительность которой Максимъ сурово осуждалъ и которую Зиновій защищаетъ какъ древнее преданіе, а храненіе преданія составляетъ именно достоинство и силу православной церкви [1]). Форма изложенія неровная — или слишкомъ книжная, или болѣе живая и образная; большой недостатокъ есть многословность, дѣлающая чтеніе книги

[1]) Новѣйшій изслѣдователь произведеній Зиновія излагаетъ содержаніе его главнаго труда въ систематическомъ порядкѣ вопросовъ (котораго недостаетъ въ самой книгѣ) и сопоставляетъ его взгляды съ святоотеческими твореніями, которыми онъ пользуется, однако, гораздо болѣе самостоятельно, чѣмъ его предшественники (Калугинъ, стр. 271 и слѣд.).

утомительнымъ. Новѣйшій изслѣдователь Зиновія особенное значеніе его труда видитъ именно въ новомъ пріемѣ богословскаго разсужденія. „Великое завоеваніе въ области (русской) мысли уже одно то, что было признано за разумомъ законное право на участіе въ области непререкаемыхъ вѣрованій; установлена правоспособность логической мысли, авторитетъ раціональнаго сужденія, которые являются на защиту, доказательство и выясненіе предметовъ религіознаго вѣдѣнія. Мы видимъ въ этомъ немаловажную заслугу Зиновія, который, вопреки обычаю русскихъ книжниковъ говорить только отъ писаній, рѣшился допустить въ богословскія разсужденія такой высокой важности участіе разума и такъ ненавистнаго въ древности „мнѣнія“... Такая широта мышленія, такой обобщающій синтезъ показываютъ въ авторѣ ихъ личность высоко даровитую, съ недюжинными способностями, достаточно развитыми образованіемъ чрезъ чтеніе тогдашней литературы богословской и естественно-научной“ (стр. 140),— хотя конечно его научныя мнѣнія отличаются недостатками того времени. Книга Зиновія имѣетъ и свои слабыя стороны. Зиновій—сильный полемистъ, но его полемика слишкомъ дробная и нерѣдко упускающая изъ виду самый источникъ возраженій. „Вслѣдствіе этого недостатка,—говоритъ новый изслѣдователь,— полемика Зиновія имѣетъ значеніе только временное и мѣстное и потому, въ общемъ, маловажное; она безсильна, напр., для борьбы съ протестантизмомъ. — Нельзя не отмѣтить еще одну черту, характеризующую невыгодно полемику Зиновія. Онъ не съумѣлъ избѣжать обычнаго въ то время пріема полемистовъ— смѣшивать личность съ защищаемымъ ею дѣломъ или ученіемъ; рѣзкія укорительныя выраженія его противъ Косого (и притомъ очень частыя) портятъ общее впечатлѣніе и даютъ его полемикѣ тонъ пристрастный и раздражительный, вопреки его собственному завѣренію о противномъ“ (стр. 265—266). Книга Зиновія у старинныхъ читателей была меньше распространена, чѣмъ „Просвѣтитель“.

Намъ остается упомянуть еще объ одномъ замѣчательномъ дѣятелѣ той эпохи, который по складу своихъ религіозныхъ взглядовъ, отчасти и по личнымъ отношеніямъ къ Максиму Греку, примыкаетъ къ традиціи заволжскихъ старцевъ и сочиненія котораго съ другой стороны представляютъ почти первый опытъ задуманнаго въ новомъ духѣ труда по современной исторіи, а также любопытный, почти единственный для тѣхъ временъ примѣръ политическаго памфлета. Это былъ знаменитый князь

Андрей Михайловичъ Курбскій (род. около 1528, ум. 1583). Исторія его извѣстна. Потомокъ князей ярославскихъ, высоко ставившій преданія и, какъ ему казалось, права̀ своего происхожденія, одинъ изъ видныхъ полководцевъ царя Ивана Васильевича, участвовавшій еще молодымъ человѣкомъ во взятіи Казани, потомъ много служившій и подъ конецъ въ ливонской войнѣ, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ человѣкъ просвѣщенный, знавалъ Максима Грека въ послѣдніе годы его жизни, высоко почиталъ его и во многомъ раздѣлялъ его взгляды [1]). Въ томъ періодѣ царствованія Грознаго, который ознаменованъ боярскими опалами и казнями, Курбскій бѣжалъ въ 1563 или 1564 г. въ Литву, получилъ отъ польскаго короля помѣстья, и послѣдніе, еще долгіе годы своей жизни посвятилъ защитѣ православія въ западной Руси, обуреваемой тогда религіозными волненіями; отдался книжному труду, уже въ старые годы научился латинскому языку, переводилъ святоотеческія книги, которыхъ недоставало въ русской литературѣ, и этимъ продолжалъ служить потерянному отечеству, къ которому стремился мыслями, „въ странствѣ будучи, и долгимъ разстояніемъ отлученный и туне отогнанный отъ оныя земли любимаго отечества моего".

Въ своихъ сочиненіяхъ, посвященныхъ церковнымъ предметамъ, Курбскій, какъ ученикъ Максима Грека, настаивалъ особенно на необходимости просвѣщенія, котораго такъ мало онъ видѣлъ среди русскихъ книжниковъ. Эти книжники, сами невѣжественные, отвращаютъ отъ ученія, сами вѣрятъ „болгарскимъ баснямъ", разсѣеваютъ ихъ вмѣсто истиннаго ученія и попадаютъ на тотъ пространный путь, который ведетъ къ погибели. Въ предисловіи къ переводу „Маргарита" Курбскій говоритъ, что „обращается въ скорбяхъ къ Господу и утѣшается въ книжныхъ дѣлахъ", изучая „разумы древнихъ высочайшихъ мужей". Онъ прочелъ Аристотеля, часто читалъ родное священное писаніе, которымъ „праотцы мои были по душѣ воспитаны". При этомъ онъ вспоминалъ, какъ однажды преподобный Максимъ, новый исповѣдникъ, говорилъ, что многія книги великихъ учителей восточныхъ не переведены на славянскій языкъ, но послѣ взятія Константинополя переведены были на латинскій. Курбскій сталъ учиться по-латыни, чтобы перевести на свой языкъ то, что̀ еще не переведено: нашими учителями чужіе наслаждаются, а

---

[1]) Прибавимъ еще, что духовнымъ отцомъ его бывалъ святой впослѣдствіи Θеодоритъ, о которомъ онъ съ благоговѣніемъ вспоминаетъ въ своей исторіи Ивана Грознаго, и который (по дошедшимъ до него слухамъ) былъ умерщвленъ Грознымъ за просьбу о Курбскомъ.

мы голодомъ духовнымъ таемъ, на свое глядя. Для этого не мало лѣтъ потратилъ онъ, обучаясь наукамъ грамматическимъ, діалектическимъ и прочимъ [1]). Въ предисловіи къ переводу богословія Дамаскина, онъ убѣждалъ принимать здравыя ученія и „не потакать безумнымъ, или, лучше сказать, лукавымъ прелестникамъ, выдающимъ себя за учителей“. „Я самъ отъ нихъ слыхалъ, еще будучи въ русской землѣ, подъ державою московскаго царя; прельщаютъ они юношей трудолюбивыхъ, желающихъ навыкнуть писанію, говорятъ имъ: вотъ этотъ отъ книгъ умъ потерялъ, а вотъ этотъ въ ересь впалъ. О, бѣда! отъ чего бѣсы бѣгаютъ и исчезаютъ, чѣмъ еретики обличаются, а нѣкоторые исправляются, это оружіе они отнимаютъ и это врачество смертоноснымъ ядомъ называютъ“. Подобно Максиму Греку, Курбскій съ негодованіемъ говоритъ о массѣ апокрифическихъ сочиненій, которыя были распространены въ средѣ русскихъ читателей, и даже „нынѣшняго вѣка мнимыхъ учителей“, и находили между ними полную вѣру. Вспоминая греческое царство, погибшее за свои грѣхи, онъ утѣшается зрѣлищемъ русской земли, которая одарена издревле благочестіемъ; но скорбитъ, что она падаетъ отъ недостатка просвѣщенія. „Книги, отъ божественнаго Параклита написанныя, ветхія и новыя,—говоритъ онъ,—мы на своемъ языкѣ имѣемъ, епископы по великимъ властемъ сѣдяще, всякимъ преизобиліемъ полны суще, въ церквахъ многъ міръ имуще. И аще бы хотѣли и учити священному ученію, ни отъ кого же нигдѣ возбраняеми. И вся земля наша русская, отъ края и до края, яко пшеница чистая, вѣрою божіею обрѣтается: храмы божіи на лицѣ ея водружены, подобно частымъ звѣздамъ небеснымъ... Цари и князи въ православной вѣрѣ отъ древнихъ родовъ и понынѣ отъ Превышняго помазуются на правленіе суда и на заступленіе отъ враговъ чувственныхъ. Съ Еремією рещи милосердіе Господне должно: земля наша наполнена вѣры божія и преизобилуетъ, яко же вода морская. Что воздадимъ Господеви, еже воздалъ намъ?.. Мы же нечувственніи и неблагодарніи, какъ аспиды затыкая уши свои отъ словесъ Его, преклоняемся послушаніемъ паче ко врагу своему, льстящему настоящею славою міра сего и ведущаго насъ по пространному пути въ погибель“. Ему кажется даже, что близится время пришествія Антихриста.

---

[1]) Въ письмѣ къ ученику Артемія, Марку Сарыгозину, онъ писалъ, что не только другихъ побуждалъ къ изученію греческаго и латинскаго языка (какъ „благороднаго юношу“ князя Михаила Оболенскаго), „но и самъ не мало лѣтъ изнурихъ по силѣ моей, уже въ сѣдинахъ, со многими труды пріучахся языку римскому“.

Курбскій бѣжалъ изъ Россіи во время ливонской войны, какъ думаютъ, чтобы избѣжать царскаго гнѣва послѣ потери битвы подъ Невлемъ: вѣрнѣе, что это обстоятельство могло быть только послѣднимъ побужденіемъ исполнить ранѣе задуманный планъ. Отсюда, изъ-за рубежа началъ онъ знаменитую переписку съ Иваномъ Грознымъ, которая заключаетъ четыре посланія Курбскаго изъ Вольмара и Полоцка съ 1563 по 1579 годъ, и два отвѣтныя посланія царя. Извѣстно содержаніе этой переписки, единственной въ своемъ родѣ во всей русской исторіи. Наполненная взаимными укорами и обвиненіями, одинаково рѣзкими, даже необузданными съ обѣихъ сторонъ, эта переписка чрезвычайно характерна и для цѣлаго положенія тогдашней русской жизни, для опредѣленія царской власти, какъ понималъ ее самъ царь и какъ ея безграничности хотѣлъ ставить нравственные и политическіе предѣлы представитель удѣльно-княжескаго и боярскаго преданія,—наконецъ для самихъ соперниковъ, раздѣленныхъ непримиримой, личной и принципіальной враждой. Письма Грознаго, страстныя, исполненныя сознаніемъ своего царственнаго, безотвѣтственнаго могущества, вмѣстѣ съ тѣмъ книжническія и мелочныя, могли бы быть эпизодомъ Шекспировской драмы... Какъ исторически опредѣляется значеніе этой переписки, самаго столкновенія и бѣгства Курбскаго?

Этотъ вопросъ, много разъ привлекавшій вниманіе историковъ, остается до сихъ поръ неразрѣшеннымъ — между полнымъ осужденіемъ Курбскаго и его защитой, какъ съ политической, такъ и съ нравственной стороны. Трудность рѣшенія въ томъ, что этотъ частный вопросъ связанъ съ болѣе широкимъ вопросомъ о характерѣ личности и дѣятельности самого Ивана Грознаго. Полное опредѣленіе того и другого еще не достигнуто нашей исторіографіей. Первый издатель Курбскаго говорилъ: „До появленія въ свѣтъ IX тома Исторіи Государства Россійскаго, у насъ признавали Іоанна государемъ великимъ, видѣли въ немъ завоевателя трехъ царствъ и еще болѣе мудраго, попечительнаго законодателя. Знали, что онъ былъ жестокосердъ, но только по темнымъ преданіямъ, и отчасти извиняли его во многихъ дѣлахъ, считая ихъ необходимыми для учрежденія благодѣтельнаго самодержавія. Самъ Петръ Великій хотѣлъ оправдать его. Это мнѣніе поколебалъ Карамзинъ“. Но послѣ Карамзина великое значеніе Ивана Грознаго, независимо отъ картины, нарисованной Карамзинымъ, или наперекоръ ей, было выставлено новыми историками, которые въ дѣятельности Ивана Грознаго увидѣли успѣхъ государственной идеи надъ отживающей стариной. Та-

ковъ былъ взглядъ Кавелина и Соловьева. Въ ихъ глазахъ зрѣлище мрачныхъ свирѣпостей Грознаго застилалось представленіемъ объ его стремленіи къ государственному единству, которому будто бы продолжали грозить притязанія хотя отжившаго, но еще опаснаго удѣльнаго сепаратизма и боярскихъ притязаній. Затѣмъ, снова выдвигалась другая точка зрѣнія, находившая, что для достиженія подобной цѣли не было надобности въ тѣхъ странныхъ и страшныхъ мѣрахъ (какъ опричнина и казни), какія принималъ Грозный, и что эта правительственная мудрость едва-ли могла вознаградить послѣдовавшую деморализацію. Но и эта точка зрѣнія не была достаточно развита; въ отвѣтъ явились новыя апологіи Грознаго, въ которыхъ опять указывалась государственная необходимость его политики, напримѣръ, извѣстная цѣлесообразность опричнины, а его жестокости признаны чуть не легендой, — многія казни сочтены вымышленными, извѣстія о другихъ преувеличенными! И несмотря на то, мрачная легенда такъ сильна, что еще недавно въ нашей литературѣ появилось два спеціальныхъ трактата о психическомъ разстройствѣ Грознаго... Однимъ словомъ, вопросъ, для рѣшенія котораго нужны усиленныя изысканія историка, юриста, психолога (и, можетъ быть, психіатра), остается открытымъ.

Въ связи съ этимъ колебались взгляды на дѣятельность Курбскаго, въ частности на фактъ его бѣгства. „Русскіе историки новой школы,—говоритъ одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей этого вопроса, — видѣли въ кн. Курбскомъ представителя идей отживающей старины, въ Иванѣ IV—представителя новой государственной идеи... Разумѣется, между представителями этихъ различныхъ направленій должна была возникнуть борьба, и вотъ эта-то борьба, по словамъ апологистовъ Ивана IV, и характеризуетъ вторую половину XVI вѣка русской жизни.

„Кто же, спрашивается, вышелъ побѣдителемъ изъ этой борьбы? Кто же изъ борцовъ—гонитель? Кто жертва?

„Карамзинъ, не обинуясь, назвалъ жертвами Курбскаго съ товарищи, Арцыбашевъ — Ивана IV. Послѣдняго мнѣнія держались и позднѣйшіе русскіе историки, за исключеніемъ Погодина“ [1]).

Такая дилемма могла быть поставлена, и если она ставится, то по всѣмъ условіямъ характеровъ и событій представить Ивана Грознаго „жертвой“ очень мудрено. Предшествующія отношенія Курбскаго къ царю до сихъ поръ не выяснены; намеки сохра-

[1]) Князь А. М. Курбскій. М. П—скаго. Казань, 1873.

нившихся извѣстій остаются темны; общій тонъ переписки Курбскаго съ Грознымъ гораздо меньше указываетъ на какіе-либо политическіе принципы, чѣмъ на чисто личныя отношенія — съ одной стороны необузданнаго деспота, разъяреннаго тѣмъ, что изъ рукъ его ускользнула намѣченная жертва, съ другой—человѣка, спасавшаго свою жизнь, но чувствовавшаго свою правоту. Конечно, со стороны Ивана Грознаго приведены были аргументы, носившіе и политическій характеръ, по которымъ онъ былъ совершенно правъ, а „собака“ Курбскій кругомъ виноватъ. Первое посланіе Грознаго въ отвѣтъ Курбскому въ высшей степени характерно излагаетъ его представленія о своей власти; посланіе усыпано цитатами изъ писанія, ссылками на исторію. Онъ—царь ветхозавѣтнаго и византійскаго образца: онъ поставленъ самимъ Богомъ, и его власти нѣтъ предѣла; возстаніе Курбскаго противъ него есть возстаніе противъ самого Бога: „Ты же, тѣла ради, душу погубилъ еси, и славы ради мимотекущія нелѣпотную славу пріобрѣлъ еси, и не на человѣка возъярився, но на Бога возсталъ еси. Разумѣй же, бѣдникъ, отъ каковы высоты и въ какову пропасть душею и тѣломъ сшелъ еси! Сбыстся на тебѣ реченное: и еже имѣя мнится, взято будетъ отъ него! Се твое благочестіе, еже самолюбія ради погубилъ еси, а не Бога ради!“ И рядомъ иронія и казуистика инквизитора: „Аще праведенъ и благочестивъ еси по твоему гласу, почто убоялся еси неповинныя смерти, еже нѣсть смерть, но пріобрѣтеніе? Послѣди всяко умрети же!“ Затѣмъ, приводя текстъ апостола Павла, онъ продолжаетъ: „Смотри же сего и разумѣвай, яко противляйся власти, Богу противится, и аще кто Богу противится, сіи отступники именуются, уже убо горчайшее согрѣшеніе“. Новый текстъ о повиновеніи господамъ, не только благимъ, но и строптивымъ, долженъ еще разъ оправдать авторитетомъ священнаго писанія его право—на мучительство: „се бо есть воля Господня, еже благое творяще, пострадати“! Въ примѣръ онъ приводитъ ему слугу его: „Како же не устрамишися раба своего, Васьки Шибанова? Еще бо онъ благочестіе свое соблюде, и предъ царемъ и предо всѣмъ народомъ, при смертныхъ вратѣхъ стоя, и ради крестнаго цѣлованія тебе не отвержеся, и похваляя и всячески за тя умрети тщашеся“. Иванъ Грозный не чувствовалъ, что самый поступокъ его съ Шибановымъ ронялъ его нравственное достоинство и былъ насмѣшкой надъ христіанскимъ ученіемъ.

Въ чемъ было политическое значеніе спора? Давно указано было, что обѣ стороны впадали въ преувеличеніе во взаимныхъ обвиненіяхъ: какъ Иванъ Грозный создавалъ не существовавшія

преступленія, такъ и въ словахъ Курбскаго проглядываетъ признаніе, что Сильвестръ и Адашевъ, которыхъ онъ защищаетъ, дѣлали ошибки, въ концѣ концовъ раздражившія царя противъ нихъ; но самъ Курбскій, повидимому, не имѣлъ вовсе такой роли въ правленіи, чтобы и на него можно было взвалить обвиненія, расточаемыя Грознымъ; по мнѣнію безпристрастныхъ историковъ, эти обвиненія часто были только клеветой.

Прискорбный фактъ бѣгства находитъ себѣ достаточное объясненіе. Самъ Устряловъ, въ третьемъ изданіи „Сказаній", писалъ: „Очень можетъ статься, что Курбскій, свидѣтель безчестной казни князя Михаила Репнина и Дмитрія Курлятева, угрожаемый смертью и самъ, какъ другъ Сильвестра, Адашева, Воротынскаго, Шереметева, не задолго предъ тѣмъ изгнанныхъ изъ Москвы, рѣшился, по примѣру князя Дмитрія Вишневецкаго и другихъ, спасти свою жизнь отъ вѣроятной казни удаленіемъ изъ Россіи". Неизвѣстно, при какихъ обстоятельствахъ, но несомнѣнно, что царь грозилъ ему; впослѣдствіи царскій гонецъ Колычевъ долженъ былъ говорить королю Сигизмунду: „Курбскаго и его совѣтниковъ измѣны то, что онъ хотѣлъ надъ государемъ нашимъ и надъ его царицею Настасьею и надъ ихъ дѣтьми умышляти всякое лихое дѣло: и государь нашъ, увѣдавъ его измѣны, хотѣлъ-было его посмирити, и онъ побѣжалъ". Лихое дѣло было фантазіей, и о немъ никогда не было сказано что-нибудь ясно. Въ другой разъ, въ 1572, Иванъ Грозный обвинялъ Курбскаго въ бесѣдѣ съ Воропаемъ, агентомъ литовскихъ и польскихъ дворянъ. „Есть тамъ люди, съѣхавшіе изъ моей земли въ вашу. Надобно опасаться, чтобъ эти люди, когда почуютъ, что литовскіе и польскіе паны хотятъ имѣть меня государемъ, не съѣхали оттуда въ чью-нибудь землю подальше, либо въ орду, либо къ туркамъ. Пусть бы наши паны заранѣе предупредили это потихоньку, да удержали ихъ, а я, клянусь Богомъ, обѣщаю, что этимъ людямъ не буду помнить ихъ неправды. Курбскій... отъѣхалъ въ вашу землю. Посмотри-ка, прошу, вотъ на этого (при этомъ онъ указалъ на своего старшаго сына)... вотъ этого дитяти мать, а мою жену отнялъ онъ у меня. И Богъ свидѣтель, что я даже и не думалъ казнить его, я имѣлъ только намѣреніе немножко убавить ему почестей и отобрать у него мѣста, съ тѣмъ, чтобы опять его пожаловать. Но онъ побоялся и отъѣхалъ въ ливонскую землю. Этому, — прибавилъ Иванъ, — пусть бы ваши паны поубавили мѣстъ, да пусть бы посмотрѣли за нимъ, чтобы онъ оттуда не отправился куда-нибудь".

„Эта рѣчь Ивана,—говоритъ М. П—скій,—превосходно характеризуетъ его мелочной ненавистный характеръ, унижавшійся до очевидной лжи. Этотъ „мужъ добрый и благочестивый, у котораго на всякую мысль готовъ былъ текстъ изъ священнаго Писанія"—какъ отзывался о Грозномъ Баторій—этотъ „благочестивый мужъ" клянется Богомъ, что за смерть супруги-царицы онъ хотѣлъ у виновнаго только поубавить почестей, съ тѣмъ, чтобы послѣ возвратить ихъ. Въ дипломатическомъ разговорѣ, гдѣ рѣчь шла о соединеніи Литвы и Польши съ державою московскою, Иванъ не могъ пройти молчаніемъ дѣла бѣглаго подданнаго, задѣвшаго его самолюбіе, взводилъ на него чуждое ему преступленіе, и при этомъ клялся помиловать его, если онъ не уйдетъ отъ его рукъ" [1]).

Въ 1578, Иванъ Грозный писалъ самому Курбскому: „А и съ женою меня вы про что разлучили? Только бы у меня не отняли юницы моея: ино бы Кроновы жертвы не было". Тотъ же изслѣдователь замѣчаетъ, что въ словахъ „вы" Грозный обвиняетъ здѣсь всю партію, а не самого Курбскаго; въ упомянутомъ разговорѣ съ Воропаемъ онъ взводилъ обвиненіе на одного Курбскаго, но ему самому все-таки не рѣшался сказать, что онъ повиненъ въ этомъ преступленіи Столь же странно обвиненіе, будто Курбскій хотѣлъ стать „ярославскимъ владыкою" или „въ Ярославлѣ государити"; у Курбскаго, конечно, не могло быть такого фантастическаго намѣренія, и если онъ напоминалъ о своемъ происхожденіи отъ князей ярославскихъ, „влекомыхъ отъ роду великаго Владимира", и самъ назывался княземъ ярославскимъ, то это было не болѣе какъ воспоминаніе о прежнемъ могуществѣ его рода и упрекъ Ивану Грозному: послѣдній, по словамъ того же изслѣдователя, самъ понималъ это, но прибѣгалъ къ выдумкѣ за отсутствіемъ дѣйствительной вины.

Нѣкоторые новѣйшіе историки, какъ мы видѣли, хотятъ доказывать, что извѣстія о жестокостяхъ Ивана Грознаго вымышлены или преувеличены, но достаточно и того, что̀ не подлежитъ сомнѣнію. Чѣмъ была „опала", видно изъ его собственнаго посланія къ игумену Козьмѣ: „что мнѣ надъ чернецомъ опалятися или поругатися?.. Что на Шереметевыхъ гнѣвъ держати, ино вѣдь есть братья его въ міру, и мнѣ есть надъ кѣмъ опала своя положити". Это совершенно согласно съ тѣмъ, что̀ говоритъ Курбскій [2]). Онъ зналъ, что̀ его могло ждать въ

[1]) М. П—скій, стр. 20. А въ письмѣ къ Курбскому онъ прямо говорилъ, что желалъ дать ему „пріобрѣтеніе"—казнивши его

[2]) Въ предисловіи къ Маргариту: „Законъ Божій глаголетъ: да не понесетъ сынъ грѣховъ отца своего, а ни отецъ грѣховъ сына своего; каждый въ своемъ грѣсѣ

Москвѣ, какъ приверженца Сильвестра и Адашева, и здѣсь простое объясненіе его бѣгства.

Курбскаго изображаютъ представителемъ стараго дружиннаго начала, защищавшимъ „право" отъѣзда и „право" совѣта; но этотъ отъѣздъ былъ только бѣгствомъ недовольныхъ и опальныхъ въ Литву, куда король переманивалъ ихъ на службу, обѣщая свои милости, и Курбскій нигдѣ не говоритъ объ этомъ „правѣ"; право совѣта—опять не было въ понятіяхъ Курбскаго какимъ-нибудь юридическимъ требованіемъ, а только желаніемъ, чтобы въ правленіи участвовали люди честные и опытные, какими онъ считалъ своихъ друзей,—онъ вступался только за убіенныхъ и опальныхъ. Тотъ же изслѣдователь замѣчаетъ, что и самъ Иванъ Грозный открылъ борьбу на смерть не старому отжившему порядку, а правителямъ и ихъ партіи, которые сдѣлались ему ненавистны; по его собственному выраженію, „онъ за себя сталъ". „Въ своихъ посланіяхъ къ Курбскому онъ защищаетъ единственно себя, а не дѣло Руси, которымъ наука хотѣла обременить его темную память" (стр. 11). „Для Курбскаго съ тѣми политическими и церковными взглядами, какіе онъ дѣлилъ съ лучшими людьми своего времени, „по естественной человѣческой нетерпѣливости" предстоялъ одинъ выходъ или, скорѣе, бѣгство изъ „запертаго царства русскаго", въ которомъ подавлялось „свободное человѣческое естество", по его прекрасному выраженію" (стр. 29).

Въ Литвѣ и на Волыни Курбскій велъ печальную жизнь „между человѣки тяжкими и зѣло негостелюбными и къ тому въ ересяхъ различныхъ развращенными" [1]); среди нравовъ польскаго панства и въ немъ сказывался упорный, иногда необузданный московскій бояринъ, но онъ много работалъ надъ своими книжными дѣлами и тосковалъ по покинутой родинѣ. Умирая, онъ предвидѣлъ бѣдствія, которыя грозили его беззащитному семейству и потомъ дѣйствительно его постигли. Сынъ его былъ уже католикомъ.

Въ общей оцѣнкѣ историческаго значенія Курбскаго намъ представляется наиболѣе близкимъ къ истинѣ взглядъ названнаго нами изслѣдователя. При всѣхъ ошибкахъ и недостаткахъ его са-

---

умретъ и по своей винѣ понесетъ казнь. А ласкатели совѣтуютъ, аще кого оклевещутъ, и повиннымъ сотворятъ, и праведника грѣшникомъ учинятъ, и измѣнникомъ нарекутъ, по ихъ обыкновенному слову; не токмо того безъ суда осуждаютъ и казни передаютъ, но и до трехъ поколѣній, отъ отца и отъ матери по роду влекомыхъ, осуждаютъ и казнятъ, и всеродно погубляютъ, не только единоколѣнныхъ, но аще и знаемъ былъ, и сусѣдъ, и мало ко дружбѣ причастенъ, иже въ незамиреніе и бесчисленные зла, гнѣвъ непримирительный и кровопролитіе производятъ на неповинныхъ" (Жизнь Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни, II, стр. 304).

[1]) Жизнь Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни, II, стр. 303.

мого и его друзей, „Курбскій былъ лучшимъ выразителемъ тѣхъ идей русской гражданственности, которыя, очевидно, были доступны и другимъ лицамъ той же партіи; но ни въ одномъ изъ нихъ не высказалось столько энергіи въ борьбѣ, какъ въ Курбскомъ. Курбскій представляетъ намъ образецъ тѣхъ доблестей, какія могла дать Русь XVI вѣка, давимая правительственнымъ терроромъ, стѣсняемая въ свободѣ изслѣдованія истины, далекая отъ европейскаго запада. Курбскій—это гражданинъ, представитель идеи прогресса, вопіющій противъ тупого абсолютизма; это—воинъ, не щадящій живота за дѣло Руси; это—ученый, не довольствующійся тѣмъ недостаточнымъ образовательнымъ матеріаломъ, съ которымъ уживались другіе книжники его времени; наконецъ, это—первый русскій публицистъ, неуклонно идущій по предположенному заранѣе пути... Иванъ IV понималъ Курбскаго, не могъ не чувствовать его превосходства въ ряду остальныхъ бояръ, не стыдился вступить съ нимъ въ переписку, въ которой тщетно старался уязвить своего врага вымышляемыми преступленіями или неприличнымъ упрекомъ... И если въ перепискѣ съ Курбскимъ у Ивана недоставало пороху, то онъ нагибался до земли и не гнушался державною десницею поднять даже комъ грязи, чтобы хотя ею бросить въ очи своего жестокаго обличителя. Словомъ, характеръ переписки между Иваномъ и Курбскимъ чисто личный, ничего государственнаго въ ней нѣтъ, и наименѣе государственности въ томъ, въ чемъ ее нѣкоторые видѣли".

Литература о Максимѣ Грекѣ довольно значительна:

— Историческое извѣстіе о Максимѣ Грекѣ, въ Вѣстн. Европы 1813, ноябрь,—кажется, митр. Евгенія.

— О трудахъ Максима Грека, въ Журн. мин. просв. 1834, ч. III.

— Москвитянинъ, 1842, № 11, ст. Филарета Черниговскаго.

— Судное дѣло Максима Грека и Вассіана Патрикѣева, и Пренія съ митр. Даніиломъ, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и древн. 1847, № 7 и 9.

— „Максимъ Грекъ, святогорецъ" (статья А. В. Горскаго), въ Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ въ русскомъ переводѣ. Москва, 1859, ч. XVIII.

— Нильскій, „Максимъ Грекъ, какъ исповѣдникъ просвѣщенія", въ „Христ. Чтеніи", 1862, мартъ.

— Максимъ Грекъ. Изслѣдованіе Владиміра Иконникова. Кіевъ, 1865—1866 (изъ кіевскихъ Унив. Извѣстій).

— В. Жмакинъ, „Митрополитъ Даніилъ". М. 1881, стр. 151 и далѣе.

— Сочиненія преподобнаго Максима Грека, изданныя при Казанской духовной академіи. Казань, 1859 — 1862, три части (сюда не

вошли нѣсколько сочиненій, напечатанныхъ ранѣе: въ „Скрижали“, 1656, въ Церковной Исторіи митрополита Платона, въ Журн. мин. пр. 1834, въ Москвитянинѣ, 1842).

— Въ исторіяхъ русской церкви Макарія, Филарета, Знаменскаго и др.

— Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V.

— Костомаровъ, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ, гл. XVII.

Впрочемъ, дѣятельность Максима Грека не изслѣдована съ должною полнотой и до сихъ поръ; кромѣ того, до сихъ поръ не нашлось, а быть можетъ, уже не существуетъ многихъ документовъ, относящихся къ его суднымъ дѣламъ; не были достаточно изслѣдованы и его книжныя исправленія.

— Нелидовъ, „Максимъ Грекъ“, въ сборникѣ: „Десять чтеній по литературѣ“. М. 1895.

О дѣятельности князя-инока Вассіана Косого-Патрикѣева подробно у Жмакина, во главѣ о борьбѣ митр. Даніила съ заволжцами.

— Судное дѣло, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и древн. 1847, № 9.

— А. С. Павловъ, въ казанскомъ „Православномъ Собесѣдникѣ“, 1863, изданіе полемическихъ сочиненій Вассіана.

— Хрущовъ, „Князь-инокъ В. Патрикѣевъ“, въ Др. и Новой Россіи, 1875, № 3.

— Въ исторіяхъ р. церкви.

О Бесѣдѣ Валаамскихъ чудотворцевъ:

— „Разсужденіе инока-князя Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами“, въ Чтеніяхъ 1859, кн. III.

— А. С. Павловъ, въ „Правосл. Собесѣдникѣ“, 1863, кн. I: „Земское направленіе русской духовной письменности“.—Противъ мнѣнія Павлова:

— К. Невоструевъ, въ разборѣ книги Хрущова объ Іосифѣ Волоцкомъ, въ XII отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, 1869.—Возраженія Невоструеву:

— А. С. Павловъ, Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель. Одесса, 1871, стр. 136—137.

— „Бесѣда преподобныхъ Сергія и Германа Валаамскихъ чудотворцевъ. Апокрифическій памятникъ XVI-го вѣка“. Спб. 1889 (изд. Археографической Коммиссіи). Съ обстоятельнымъ введеніемъ В. Дружинина и М. Дьяконова, гдѣ указана исторія вопроса о памятникѣ, разобранъ его составъ и дается опредѣленіе его времени; текстъ изданъ по тринадцати спискамъ „Бесѣды“, почти исключительно изъ XVII вѣка.

Объ ересяхъ Башкина и Ѳеодосія Косого:

— Въ исторіяхъ церкви Макарія, Филарета, Знаменскаго и пр.

— Емельяновъ, „Ересь Башкина и Ѳеодосія Косого“, въ Трудахъ Кіевской дух. академіи. 1862, II.

— Костомаровъ, Историческія монографіи, Спб. 1863, т. I („Ве-

ликорусскіе религіозные вольнодумцы въ XVI вѣкѣ“); Русская исторія въ жизнеописаніяхъ, гл. XIX: Матвѣй Семеновичъ Башкинъ и его соучастники.

— И. Малышевскій, „Подложное письмо половца Ивана Смеры къ вел. кн. Владиміру“, въ Трудахъ Кіев. дух. ак. 1876, II.

— П. Ѳ. Николаевскій, въ „Дух. Вѣстникѣ“, 1865, май.

— Ѳ. Калугинъ, „Зиновій, инокъ Отенскій, и его богословско-полемическія и церковно-учительныя произведенія“. Спб. 1894. Здѣсь, стр. 44 и др. обзоръ мнѣній объ ереси Косого.

— Изданія сочиненій: „Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи“. Сочиненіе инока Зиновія. Казань, 1863 (отдѣльно изъ „Прав. Собесѣдника“); „Многословное посланіе“ издано было Андреемъ Поповымъ, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и древн. 1880, кн. II; Слово Зиновія объ открытіи мощей архіепископа Іоны новгородскаго, издано въ приложеніяхъ къ книгѣ Калугина.

— Объ Артеміи, указанное изслѣдованіе свящ. Сергія Садковскаго, въ „Чтеніяхъ“ 1891, книга IV.

— В. Боцяновскій, разборъ сочиненія Калугина, въ Журн. мин. просв. 1894, ноябрь. Критикъ указываетъ, что остался все-таки неразработаннымъ вопросъ объ источникахъ книги Зиновія, а вмѣстѣ о достовѣрности свѣдѣній, сообщаемыхъ имъ относительно ереси Ѳеодосія Косого. Между прочимъ критикъ настаиваетъ на томъ, что „Многословное посланіе“, которое приписывалось Зиновію, ему не принадлежитъ и было сочиненіемъ упомянутаго троицкаго игумена Артемія, — какъ это было предположено И. Н. Ждановымъ („Очеркъ умственной жизни Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ“. Литографир. изданіе. Спб. 1890).

Объ Иванѣ Грозномъ и кн. Курбскомъ:

— Карамзинъ Ист. госуд. Росс. т. IX.

— Полевой, Исторія русскаго народа, VI, стр. 344—359.

— Погодинъ, Историко-критическіе отрывки. М. 1847, I, стр. 225—271 (2-е изд. 1867), и „Царь Иванъ Васильевичъ“, въ Архивѣ истор. и практ. свѣдѣній, Калачова, 1859, кн. V.

— Кавелинъ, Взглядъ на юридическій бытъ др. Россіи (1847) въ Сочиненіяхъ. Спб. 1897, т. I.

— Соловьевъ, Ист. Россіи, т. VI.

— Костомаровъ, Рус. исторія въ жизнеописаніяхъ, гл. XX; о Сильвестрѣ и Адашевѣ, гл. XVIII.

— Ключевскій, Боярская дума древней Руси. М. 1882, стр. 298, 349 и д.

— Ю. Самаринъ, Сочиненія, т. V. М. 1880, стр. 205—206 (въ въ диссертаціи о Ѳеофанѣ Прокоповичѣ и Яворскомъ, 1844).

— Бестужевъ-Рюминъ, Русская исторія. Т. II, вып. I, Спб. 1885, стр. 315—319.

— Евг. Бѣловъ, Объ историческомъ значеніи русскаго боярства до конца XVII вѣка. Спб. 1886; Русская исторія до реформы Петра Великаго. Спб. 1895.

— Н. К. Михайловскій. Критическіе опыты. III. Иванъ Грозный въ русской литературѣ... Спб. 1895.

— Як. Чистовичъ, Исторія первыхъ медицинскихъ школъ въ Россіи. Спб. 1883. Въ приложеніяхъ: „Душевная болѣзнь царя Ивана IV Васильевича Грознаго“, стр. LV—LX.

— Проф. П. И. Ковалевскій, Іоаннъ Грозный и его душевное состояніе. (Психіатрическіе эскизы изъ исторіи. Вып. II). Харьковъ, 1893.

— Устряловъ, Сказанія князя Курбскаго. Спб. 1833 и друг. изд.

— Жизнь кн. Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни. Кіевъ, 1849—1850, два тома.

— С. Горскій, Жизнь и историческое значеніе кн. А. М. Курбскаго. Казань 1854 (обвиненіе Курбскаго; объ этомъ ст. Н. А. Попова, въ „Атенеѣ“, 1858, ч. 7).

— Опоковъ, Кн. А. М. Курбскій, въ Кіевскихъ унив. Изв. 1872, и отдѣльно (защита).

— М. П—скій, „Князь А. М. Курбскій. Историко-библіографическія замѣтки по поводу послѣдняго изданія его Сказаній, въ „Уч. Запискахъ“ Каз. унив. и отдѣльно. Казань 1873 (защита, лучшая въ литературѣ о Курбскомъ).

ГЛАВА XVI.

ИТОГИ МОСКОВСКАГО ЦАРСТВА.

Политическій успѣхъ Москвы.—Его односторонность бытовая и образовательная.—Историческое значеніе Ивана Грознаго.—Понятія о высокомъ назначеніи Москвы.—Посланія старца Филоѳея.—Политическое объединеніе въ „царствѣ“.—Дѣятельность митр. Макарія.—Канонизація русскихъ святыхъ.—Стоглавъ.—„Четьи-Минеи“ митр. Макарія.—Домострой.—Стремленіе закрѣпить старину.

Когда говорятъ о старомъ самобытномъ русскомъ преданіи, о подлинныхъ началахъ русской жизни, которыя покинуты были съ XVIII-го вѣка, то этой настоящей русской старины надо искать не столько въ непосредственной до-Петровской эпохѣ, сколько въ Московскомъ царствѣ XVI-го вѣка. Семнадцатый вѣкъ, особливо къ концу, былъ уже сильно затронутъ новымъ движеніемъ; въ жизни начался расколъ, не только тотъ, который отдѣлилъ большую массу народа отъ господствующей церкви, но и тотъ, какой возникалъ въ другомъ слоѣ общества, гдѣ начиналась наклонность къ западному образованію; гдѣ явились дѣятели южно-русской и западно-русской школы, которые, въ свою очередь, возбуждали недовѣріе или даже прямую вражду въ людяхъ стараго вѣка; гдѣ начинается, наконецъ, то исканіе новыхъ формъ культурной жизни, которое закончилось и затерялось потомъ въ Петровской реформѣ. Правда, старина была сильна и теперь; приверженцевъ ея можно было встрѣтить въ самомъ обществѣ XVIII вѣка,—но еслибы мы искали подлинныхъ, нетронутыхъ формъ этой старины въ ея полномъ господствѣ, мы нашли бы ихъ только въ Московскомъ царствѣ XVI-го столѣтія.

Это была характерная и критическая эпоха. Въ это время вполнѣ сформировался тотъ складъ государственнаго, церковнаго и общественнаго быта, который готовился издавна, зарождаясь

впервые подъ гнетомъ татарскаго владычества и возростая главнымъ образомъ въ исторіи Москвы. Среди всѣхъ треволненій русской жизни того періода невозможно не видѣть этого основного движенія, которое все больше отодвигало русскую древность первыхъ вѣковъ и ставило на ея мѣсто вторую національную формацію. Московское царство слагалось въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій, съ первыхъ, сначала робкихъ и мелкихъ, собирателей до тѣхъ московскихъ государей XV вѣка, которые въ сущности были уже царями, не нося пока царскаго титула. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ историковъ видѣли еще въ теченіе XVI вѣка, въ самое царствованіе Грознаго, опасное броженіе старыхъ удѣльныхъ элементовъ; но въ сущности уже при Иванѣ III какое-либо органическое противодѣйствіе этихъ элементовъ возникавшему царству было немыслимо; намъ хотятъ изобразить эти элементы опасными даже при Иванѣ Грозномъ; но боярскія интриги—и только интриги, а не политическое движеніе,—могли разыграться, лишь благодаря тому, что на великокняжескомъ престолѣ была то женщина, то ребенокъ: и эта роль боярства, изъ старыхъ удѣльныхъ князей, была возможна лишь потому, что оно гнѣздилось подлѣ великокняжескаго престола. Трудно представить себѣ (и упомянутые историки этого не объясняютъ), въ какую форму могло бы сложиться это противодѣйствіе удѣльно-боярскихъ элементовъ, чтобы повліять на самый характеръ государственнаго строя: независимость удѣловъ была немыслима; удѣльно-боярскія притязанія не шли дальше придворной борьбы; единственный практическій протестъ могъ заключаться въ „отъѣздѣ“, но и онъ превращался въ бѣгство, которому только случайно помогало то обстоятельство, что рядомъ была другая русская страна, хотя подъ чуждой властью. Передъ тѣмъ цѣлые вѣка прошли въ безплодной борьбѣ удѣльныхъ родовъ, руководившихся разрозненными эгоистическими интересами; удѣльный сепаратизмъ долженъ былъ, наконецъ, вызвать противовѣсъ въ стремленіи къ государственному объединенію, и разъ эта общая цѣль была поставлена, удѣльное начало было подорвано окончательно и навсегда: съ тѣмъ содержаніемъ, какое оно заявляло въ исторіи, оно потеряло право на существованіе.

Успѣхъ Москвы былъ, однако, очень односторонній. Государство объединилось прежде всего въ силу внѣшнихъ, такъ сказать, боевыхъ требованій. Первой необходимостью было сосредоточеніе народныхъ силъ для внѣшняго обезпеченія національной жизни. Русскій народъ раскидывался на огромномъ пространствѣ, но ему еще грозила опасность отъ стараго врага

на востокѣ, югѣ и отъ новыхъ враговъ на западѣ: въ этомъ послѣднемъ направленіи борьба была труднѣе, и московское государство стало въ особенности распространяться на востокъ, гдѣ оно было сильнѣе и матеріальными и культурными средствами; въ концѣ концовъ, захвативъ Новгородъ и Псковъ, оно одерживало важные успѣхи и на западѣ. Внѣшняя сила государства уже съ конца XV вѣка производила сильное впечатлѣніе въ разныхъ направленіяхъ. На югѣ, въ славянскихъ земляхъ послѣ паденія славянскихъ царствъ, и въ греческомъ мірѣ послѣ паденія Константинополя, московская Россія осталась единственнымъ свободнымъ и сильнымъ православнымъ государствомъ, и здѣсь начинали искать въ ней помощи и милостыни. На востокѣ магометанскія массы послѣ паденія Казани и Астрахани остались вѣрны своей религіи и чуждаются донынѣ русскаго культурнаго вліянія; но высшій слой, царевичи, князья, мурзы и т. д. давно (даже во времена татарскаго ига) склонялись къ этому вліянію, принимали крещеніе и вступали въ ряды русскихъ князей, бояръ и служилаго сословія. На западѣ эта сила московскаго государства также обратила на себя вниманіе и вошла въ разсчеты западной европейской политики, государственной и церковной.

Въ этихъ политическихъ условіяхъ, внутреннихъ и внѣшнихъ, шло образованіе политическихъ идей московскаго великаго княжества, ставшаго, наконецъ, царствомъ, и эти идеи достигли своего полнаго выраженія ко временамъ Ивана Грознаго...

Этому широкому политическому горизонту далеко не отвѣчали однако средства умственнаго образованія и культуры. Интересы образованія были заброшены издавна. Руководящій классъ, князья и боярство еще въ періодѣ до-татарскомъ были поглощены тѣсными вопросами удѣльнаго быта и ихъ мысль не возвышалась до тѣхъ широкихъ интересовъ народа, какіе нѣкогда одушевляли даже древнихъ князей, какъ Владиміръ Святой, Ярославъ, Владиміръ Мономахъ. Съ теченіемъ времени единственной формой образованія стала элементарная грамотность и то „книжное почитаніе", которое такъ восхваляемо было старыми книжниками, но съ которымъ они пребывали въ состояніи полнаго застоя и крайней скудости знаній. Въ концѣ концовъ совсѣмъ заглохла всякая потребность умственнаго труда и распространилось то недовѣріе къ „мнѣнію", т.-е. къ работѣ мысли, которое надолго (даже до нашихъ дней) осталось трудно одолимой помѣхой къ распространенію просвѣщенія. Послѣдствія такого положенія вещей мы видѣли: крайній недостатокъ книж-

ныхъ людей, даже для исполненія церковныхъ нуждъ; слѣпая вѣра въ букву и вмѣстѣ порча книгъ; въ огромной массѣ людей превращеніе вѣры въ обрядовое суевѣріе; распространеніе ересей, которое между прочимъ было связано съ простой бѣдностью образованія, и противъ которыхъ высокопоставленные въ іерархіи книжники считали единственно возможнымъ и необходимымъ дѣйствовать только казнями; наконецъ вызовъ чужихъ ученыхъ людей, какъ Максимъ Грекъ,—потому что своихъ совсѣмъ не было,—и тяжелая судьба этихъ ученыхъ людей въ невѣжественной великой средѣ. Книжные вопросы становились однако дѣломъ важнымъ не только для церкви, но и для самого государства: для обрядоваго суевѣрія, которое было всеобщимъ, требовалось, нанаконецъ, опредѣлить хотя бы правильность чтенія, когда было въ ходу множество испорченныхъ книгъ; подобные вопросы, какъ и сужденіе о ересяхъ и еретикахъ, разрѣшались соборами, гдѣ кромѣ высшихъ іерарховъ и особливо почитаемыхъ старцевъ, являлись царь и бояре,—но и послѣ этихъ соборовъ тягостное положеніе вещей оставалось по прежнему безъисходнымъ.

Въ половинѣ XVI вѣка на московскомъ великокняжескомъ престолѣ былъ юноша, будущій Иванъ Грозный. Мы говорили уже, что личность и дѣятельность его до сихъ поръ составляютъ неразрѣшенную историческую задачу. Несомнѣнно, это была оригинальная и одаренная натура; съ дѣтства, повидимому, испорченный дурною обстановкой, съ пренебреженнымъ воспитаніемъ, онъ пріобрѣлъ задатки будущаго деспота и тирана, но рано пріобрѣлъ и широкую начитанность, которая была тогдашнимъ образованіемъ, и воспринялъ идеи, подобавшія московскому царю той эпохи. Новѣйшіе историки ревностно защищаютъ его память во имя его великой государственной заслуги; но для точности необходимо вспомнить предшествующую исторію и отрицательныя стороны его собственнаго дѣла. Его личная иниціатива въ государственномъ дѣлѣ въ очень сильной степени опиралась на предъидущее, часто была только какъ бы вынужденнымъ продолженіемъ стараго, и многіе историки уже значительно ограничивали размѣры его иниціативы, какъ и строго судили глубокій нравственный вредъ его необузданностей, не говоря объ его личномъ нравственномъ извращеніи.

Въ самомъ дѣлѣ до сихъ поръ,—вслѣдствіе обычной, отчасти оффиціальной сухости лѣтописнаго разсказа,—намъ далеко не достаточно извѣстны подробности внутренней исторіи того времени: не вполнѣ ясно, что̀ въ лучшихъ дѣлахъ Ивана Грознаго бывало его собственной мыслью или что̀ было дѣломъ его совѣтни-

ковъ и руководителей, что̀ указывалось прямо жизнью; какая была роль Сильвестра, Адашева, митрополита Макарія; съ другой стороны были ли достаточны мотивы того свирѣпаго преслѣдованія, жертвой котораго были его бояре и которое такъ настойчиво оправдывается нѣкоторыми новѣйшими историками. Понятно, что только съ точнымъ изслѣдованіемъ этихъ вопросовъ для насъ выяснится дѣйствительное значеніе личности и эпохи Ивана Грознаго.

Нѣкогда Константинъ Аксаковъ [1]) указывалъ въ Иванѣ Грозномъ природу „художественную". Казалось бы страннымъ прилагать эту черту къ дѣяніямъ злобнаго мучителя: но дѣйствительно, у Ивана Грознаго была фантазія, наклонность къ реторической окраскѣ своихъ дѣяній, любовь къ царственной пышности, къ высокопарному языку въ рѣчахъ. Никто изъ московскихъ государей прежняго времени не выступалъ на всенародную сцену, какъ Иванъ Грозный, никто такъ не искалъ театральности и эффекта; ни у кого государственное дѣло не облекалось въ такія выдумки, какъ удаленіе въ Александровскую слободу, посланія къ московскому народу, монашеское переодѣванье и т. п.; одной изъ такихъ выдумокъ была опричнина, и новѣйшіе историки оправдываютъ ея учрежденіе, какъ ловкій шахматный ходъ, цѣлью котораго было окончательно разбить удѣльную традицію и поставить боярство въ прямую зависимость отъ царской воли. Дѣло въ томъ, однако, что царскій авторитетъ и безъ того былъ уже достаточно силенъ, а предполагаемая государственная польза опричнины сопровождалась насильствами опричниковъ, которыя вмѣстѣ съ другими однородными фактами должны были оставить самый печальный слѣдъ на народномъ характерѣ. Историки мало останавливались и на другой чертѣ Ивана Грознаго. Среди государственныхъ плановъ слишкомъ выдается грубое и коварное себялюбіе. Эта черта была уже замѣчена по его собственнымъ признаніямъ въ

---

[1]) „Іоаннъ IV былъ—природа художественная, художественная въ жизни. Образы являлись ему и увлекали его своею внѣшнею красотою; онъ художественно понималъ добро, красоту его, понималъ красоту раскаянія, красоту доблести—и, наконецъ, самые ужасы влекли его къ себѣ своею страшною картинностью. Одно чувство художественности, не утвержденное на строгомъ, на суровомъ нравственномъ чувствѣ, есть одна изъ величайшихъ опасностей душѣ человѣка... Человѣкъ довольствуется однимъ благоуханіемъ добра, а добро, само по себѣ, вещь для него слишкомъ грубая, тяжелая и черствая. Это человѣкъ, безнравственный на дѣлѣ, но понимающій художественную красоту добра и приходящій отъ нея въ умиленіе" (!) и т. д. (Полное собраніе сочин. К. С. Аксакова. М. 1861, I, стр. 167—168). Этому вторилъ и Костомаровъ (О значеніи критическихъ трудовъ К. Аксакова по русской исторіи. Спб. 1861); Бестужевъ-Рюминъ (Р. Ист. II, 1, стр. 317), повидимому, считаетъ это мнѣніе о „художественности" Грознаго странною причудой.

посланіи къ Курбскому, когда онъ говорилъ о преслѣдованіи бояръ: онъ могъ „за себя стать", но въ личномъ мщеніи забывалось и христіанство, на которое онъ постоянно ссылался, и государство,—какъ забывалось государство и тогда, когда онъ собирался покинуть Россію и бѣжать въ Англію, или когда въ разговорахъ съ иноземцами бранилъ русскій народъ, для просвѣщенія котораго онъ ничего не придумалъ сдѣлать, а для нравственной порчи сдѣлалъ очень много.

Въ политической жизни московскаго государства, внѣшней и внутренней, Иванъ Грозный тѣсно связанъ съ дѣлами и стремленіями своихъ предшественниковъ. Паденіе татарскихъ царствъ близилось само собой; покореніе ихъ, конечно, потребовавшее значительной энергіи, увеличило его авторитетъ. Завоеваніе Сибири, опять стоявшее на очереди, было начато совсѣмъ независимо отъ московскаго правительства. Внутри, значеніе удѣловъ, независимость Новгорода и Пскова подорваны были задолго до Грознаго. Едва-ли сомнительно, что Иванъ Грозный преувеличивалъ опасности отъ боярства и отъ наклонности Новгорода къ Литвѣ; и если даже допустить, что его подозрѣнія имѣли извѣстное основаніе, его политика была только истребленіемъ: боярство могло быть воздержано гораздо менѣе жестокими средствами, а съ паденіемъ Новгорода, съ истребленіемъ и выселеніемъ его жителей, несомнѣнно потеряна была значительная доля его культурныхъ пріобрѣтеній. Факты производили свое дѣйствіе: власть московскаго царя выросла и установилась, но съ національнымъ ущербомъ.

Возвеличеніе этой власти было одной изъ главныхъ заботъ Ивана Грознаго, но и здѣсь онъ только довершалъ давно начатое дѣло. Приблизительно со второй половины XV-го вѣка, лѣтъ за сто до Грознаго, идея московскаго царства уже созрѣвала. Первостепенное значеніе Москвы не подлежало сомнѣнію: съ конца XV вѣка московскій великій князь иногда уже называется царемъ. Къ идеѣ „царства" вели всѣ книжныя, затѣмъ народныя, наконецъ, практическія соображенія. Разъ Москва свергла татарское иго, свободное московское государство уже тѣмъ самымъ превращалось въ царство: это было уже единственное политическое представленіе. Его вычитывали изъ библейской исторіи и изъ всѣхъ византійскихъ писаній, знавшихъ политическую власть только въ лицѣ византійскаго императора. Съ XIV вѣка московская митрополія стала могущественной союзницей московскаго великокняженія; въ XV вѣкѣ московскіе государи пріобрѣтаютъ сильныхъ союзниковъ въ цѣлой группѣ мона-

стырскихъ дѣятелей,—такова была, кромѣ школы Сергія Радонежскаго, школа Пафнутія Боровскаго. Выученикъ этой послѣдней школы былъ Іосифъ Волоцкій, и затѣмъ цѣлый рядъ его ревностныхъ послѣдователей, въ числѣ которыхъ былъ, наконецъ, знаменитый митрополитъ Макарій, другъ и наставникъ Грознаго въ первую половину его царствованія. Іосифъ Волоцкій понималъ церковную и политическую жизнь только въ тѣснѣйшемъ ихъ союзѣ и въ тѣхъ чертахъ, какія онъ видѣлъ въ византійскихъ писаніяхъ и исторіи. Церковь имѣла свои права, государство имѣло свои, но оно должно было поддерживать церковь, во-первыхъ, обезпечивая ея имѣнія, и во-вторыхъ, преслѣдуя по ея указанію, еретиковъ: въ Москвѣ еще не было царя, но Іосифъ примѣнялъ къ московскому князю тѣ черты власти, какими въ писаніяхъ окруженъ былъ византійскій императоръ; для него уже готовъ былъ московскій царь съ византійскими аттрибутами и съ тѣми чертами власти суровой, какія создавались грубыми понятіями и нравами вѣка.

Къ двадцатымъ годамъ XVI столѣтія относятся очень распространенныя въ свое время посланія Филоѳея, старца Елеазарова псковскаго монастыря, къ одному дьяку и къ самому великому князю Василію Ивановичу. Первое написано было по поводу того же Николая Нѣмчина (Булева), котораго обличалъ Максимъ Грекъ и который по своему звѣздочетству предсказывалъ на 1524 годъ великое „премѣненіе“ не только на землѣ, но на солнцѣ, лунѣ и во всемъ мірѣ. Старецъ Филоѳей, конечно, опровергаетъ звѣздочетство: всякая тварь обновляется и обращается духомъ святымъ, а не звѣздами; звѣзды и планеты не имѣютъ жизни и сами движутся ангельскими силами (по Шестодневу и Индикоплову); толки о вліяніи звѣздъ на судьбу людей — это „кощуны и басни“, идущія отъ халдеевъ; перемѣны въ странахъ идутъ также не отъ звѣздъ, а отъ Бога, который за благочестіе ихъ возвышаетъ, а за грѣхи предаетъ на разореніе, какъ предалъ грековъ 90 лѣтъ тому назадъ (за измѣну православію на флорентинскомъ соборѣ). Но и латины не правы, когда говорятъ о благоволеніи къ нимъ Бога, почему и царство римское стоитъ „неподвижно“: латины — настоящіе еретики, и если стѣны ихъ великаго Рима не плѣнены, то плѣнены ихъ души дьяволомъ,—и по мнѣнію старца Филоѳея одно изъ главныхъ, если не главное преступленіе латинянъ состоитъ въ томъ, что они служатъ на опрѣснокахъ. А теперь,—говоритъ старецъ Филоѳей,—есть только одно православное царство московское: „Нынѣшнее православное царствіе пресвѣтлѣйшаго и великостолнѣй-

шаго государя нашего, иже по всей поднебеснѣй единаго христіаномъ царя и браздодержателя святыхъ божіихъ престолъ святыя вселенскія церкви, иже вмѣсто римской и константинопольской, иже есть въ богоспасенномъ градѣ Москвѣ, святого и славнаго Успенія пресвятыя Богородицы, иже едина во всей вселеннѣй паче солнца свѣтится... Вся христіанская царства преидоша въ конецъ и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческимъ книгамъ, то-есть россійское царство; два убо Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быти. Многажды апостолъ Павелъ поминаетъ Рима въ посланіихъ, въ толкованіи глаголетъ Римъ—весь міръ; уже бо христіанской церкви исполнися глаголъ блаженнаго Давида" (приводятся пророчества Давида и Іоанна Богослова)... „Видиши ли, ... яко христіанскія царства потопишася отъ невѣрныхъ. Токмо единаго нашего государя царство, благодатію Христовою, стоитъ"... Но старецъ предостерегаетъ: „подобаетъ царствующему держати сіе съ великимъ опасеніемъ и къ Богу обращеніемъ; и не уповати на злато и на богатство исчезновенное".

Въ посланіи къ великому князю Василію Ивановичу, старецъ Филоѳей указывалъ, что великій князь долженъ позаботиться, чтобы не „вдовствовала святая соборная церковь": онъ разумѣлъ Новгородъ и Псковъ, которые не имѣли своего владыки послѣ низложенія архіепископа Серапіона, возставшаго противъ присоединенія монастырей Іосифа Волоцкаго къ московской епархіи; но и здѣсь повторяетъ свою увѣренность, что Москвѣ суждено преемство послѣ Византіи. „Стараго Рима церкви, — пишетъ онъ,—падеся невѣріемъ Аполлинаріевы ереси; второго же Рима, Константинова града, церкви агарины внуцы сѣкирами и оскордми разсѣкоша двери. Сія же нынѣ третьяго новаго Рима державнаго твоего царствія святая соборная апостольская церкви, иже въ концыхъ вселенныя въ православной христіанстѣй вѣрѣ во всей поднебеснѣй паче солнца свѣтится. И да вѣсть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христіанскія вѣры снидошася въ твое едино царство: единъ ты во всей поднебеснѣй христіаномъ царь. Подобаетъ тебѣ, царю, сіе держати со страхомъ божіимъ; убойся Бога, давшаго ти сія".

Посланія Филоѳея примыкаютъ къ изложенной нами (гл. XII) легендѣ о византійскомъ преемствѣ Москвы: эта легенда проходитъ цѣлой полосой въ нашей старой письменности со второй половины XV вѣка и до конца XVII-го, и даже до нашихъ дней, когда каждая война съ Турціей обновляла старое популярное убѣжденіе о завоеваніи Константинополя русскими. Ле-

генда о византійскомъ преемствѣ повторяется, въ другой формѣ, въ повѣстяхъ о взятіи Константинополя турками, составленной, какъ полагаютъ, уже вскорѣ послѣ событія. Паденіе Византіи приписывалось вообще винѣ самихъ грековъ—слабости въ вѣрѣ и особливо неправосудію и порабощенію народа; но любопытно то, что въ одной изъ этихъ повѣстей—какого бы она ни была происхожденія, греческаго, южно-славянскаго и были ли въ ней русскія прибавки—говорится, что „греки утѣшаются нынѣ благовѣрнымъ и вольнымъ царствомъ и царемъ русскимъ", хотя и въ самомъ русскомъ царствѣ мало правды, отъ упадка которой пало царство греческое; въ повѣсти приведены слова, сказанныя какимъ-то латиняниномъ о русскихъ: „велика милость божія въ землѣ ихъ, но еслибы къ той вѣрѣ христіанской да правда турецкая была, съ ними бы ангелы бесѣдовали"... Изъ этой подробности видно, что авторъ не былъ особеннымъ любителемъ московскаго государства, и тѣмъ любопытнѣе находящееся въ повѣсти предвѣщаніе—что русскіе нѣкогда побѣдятъ турокъ и воцарятся въ Седмихолмномъ городѣ [1]).

Въ концѣ XVI вѣка, при учрежденіи русскаго патріаршества, константинопольскій патріархъ Іеремія говорилъ царю Ѳедору Ивановичу,—какъ будто повторяя слова старца Филоѳея: „Понеже убо ветхій Римъ падеся Аполлинаріевою ересью, вторый же Римъ, иже есть Константинополь, агарянскими внуцы отъ безбожныхъ турокъ обладаемъ. Твое же, о благочестивый царю, великое русійское царство—третій Римъ—благочестіемъ всѣхъ превзыде, и вся благочестивая въ твое царствіе во едино собрашася; и ты единъ подъ небесемъ христіянскій царь, именуешися во всей вселенной, во всѣхъ христіанѣхъ".

Костомаровъ замѣчалъ, что при Иванѣ III византійское вліяніе обнаружилось только тѣмъ, что онъ „сталъ воображать себя преемникомъ славы и величія православныхъ византійскихъ царей"; но мы видѣли уже, что это воображалъ не онъ одинъ, а вообще книжные и руководящіе люди того времени. Иванъ Грозный выполнилъ, наконецъ, давнее ожиданіе царства. Его юношеская рѣшимость становилась крупнымъ фактомъ, какъ закрѣп-

[1]) Въ повѣсти любопытна слѣдующая подробность. Султанъ Магометъ изображается мудрымъ правителемъ; онъ преслѣдуетъ неправедныхъ судей и такъ говоритъ о порабощеніи народа: „въ которомъ царствѣ люди порабощены, въ томъ царствѣ люди не храбры и къ бою противъ недруга не смѣлы: ибо порабощенный человѣкъ срама не боится и чести себѣ не добываетъ, а говоритъ такъ: хоть богатырь или не богатырь, однако, я холопъ государевъ, и ко мнѣ имени не прибудетъ. А въ царствѣ Константиновѣ, при царѣ Константинѣ и у вельможъ его, лучшіе люди всѣ порабощены были въ неволю; цвѣтно было видѣть полки его вельможъ, да противъ недруга не держались крѣпкаго бою, смертною игрою не играли и съ бою утекали".

леніе историческаго явленія и источникъ важныхъ нравственно-политическихъ слѣдствій. Въ 1547, Иванъ IV вѣнчался на царство; въ боярской средѣ сказывалось глухое недовольство, потому что при обычномъ представленіи о царской власти терялась почва для какой-либо княжеско-боярской независимости. Это представленіе о царской власти было, вѣроятно, довольно однородно у тогдашнихъ людей. Не очень давно „царемъ“ называли татарскаго хана; свойства татарскаго владычества, грубые нравы тѣхъ вѣковъ пріучали къ необузданному употребленію власти, когда она оказывалась въ рукахъ,—таковы были дѣйствія русскихъ князей въ ихъ удѣльныхъ раздорахъ, таковы были потомъ дѣянія Ивана III въ Новгородѣ,—а съ другой стороны пріучали и къ униженной покорности передъ силою.

Такимъ образомъ были уже практическія данныя къ тому, чтобы вновь установленная форма могла быть воспринята въ ея полномъ объемѣ. Одинъ изъ нашихъ историковъ [1]) объяснялъ представленіе о царской власти въ Москвѣ исконнымъ понятіемъ великорусскаго племени о власти главы семейства, домохозяина, который былъ въ своемъ кругу не только „господиномъ“, но и „государемъ“; эта власть была безусловная и деспотическая. Но это было обычное патріархальное представленіе, и нужны были сложныя вліянія исторіи, чтобы изъ него могла развиться идея московскаго царя. Къ практическимъ понятіямъ о власти присоединилось легендарное понятіе царя библейскаго и особливо византійскаго, и, наконецъ, при господствующемъ міровоззрѣніи и по легендарному примѣру новая власть должна была получить еще высокую санкцію церковную. Ея источники и образцы были готовы въ текстахъ писанія о царѣ библейскомъ, въ святоотеческихъ текстахъ о царѣ византійскомъ, въ историческихъ свидѣтельствахъ хронографа. Царская власть есть божественное установленіе; мало того, власть царя приравнивалась божественному авторитету: царь есть земной богъ. Подобныя сужденія, на основаніи божественныхъ писаній, высказывались еще въ древнемъ періодѣ нашей письменности; тѣмъ больше онѣ утверждались теперь, когда ожидалось и, наконецъ, осуществилось на дѣлѣ установленіе московскаго царства.

Титулъ царя употребляли уже предшественники Ивана Грознаго, Иванъ III и Василій Ивановичъ, въ сношеніяхъ съ иноземными государствами—кромѣ сосѣднихъ Литвы и Польши, гдѣ ближе знали, что московскіе государи еще не носили этого ти-

[1]) И. Е. Забѣлинъ въ „Исторіи русской жизни“.

тула у себя дома. Иванъ IV довершилъ стремленія своихъ предшественниковъ; но еще долго послѣ московскіе цари должны были защищать свое достоинство и титулъ въ дипломатическихъ сношеніяхъ.

Иванъ IV понялъ и потомъ осуществлялъ свое царское достоинство во всемъ томъ объемѣ, какой давали ему фактическія и книжныя преданія. „Молодой государь, — пишетъ новѣйшій историкъ установленія царской власти въ Москвѣ, — съ юныхъ лѣтъ имѣлъ возможность ознакомиться съ сочиненіями современной русской публицистики, и много изъ нихъ, несомнѣнно, твердо усвоилъ. Благодаря развившейся у него страсти къ литературнымъ занятіямъ, Иванъ Грозный нерѣдко касался основныхъ политическихъ вопросовъ того времени и въ собственныхъ своихъ сочиненіяхъ; по нимъ можно судить, что̀ позаимствовалъ публицистъ-государь отъ предшественниковъ въ сферѣ политической мысли.

„Царь Иванъ Васильевичъ Грозный былъ прежде всего, какъ и громадное большинство его современниковъ, горячій поборникъ идеи о богоустановленности власти и о покореніи властямъ. Защищаясь отъ нападокъ Курбскаго, онъ ссылался на общеизвѣстное ученіе объ этомъ ап. Павла, иногда своеобразно комментируя апостольскія слова. Такъ указавъ на то, что противляющійся власти противится богу, Грозный отсюда выводилъ, что если кто противится Богу, „сій отступникъ именуется, еже убо горчайшее согрѣшеніе". При этомъ онъ отмѣтилъ, что апостольское ученіе примѣняется ко всякой власти, хотя бы пріобрѣтенной кровопролитіемъ; но съ своей стороны, вопреки словамъ апостола, добавилъ: „тѣмъ же наипаче, противляяся власти, пріобрѣтенной не восхищеніемъ, Богу противится", установляя такимъ образомъ различіе въ почитаніи властей законныхъ и незаконныхъ. Далѣе изъ словъ апостола о карающемъ и милующемъ мечѣ Грозный сдѣлалъ выводъ, что цари, не примѣняющіе этого правила, не суть цари. Въ одномъ только пунктѣ онъ ограничилъ ученіе о покореніи властямъ: согласно всему божественному писанію рабы не должны противиться господамъ ни въ чемъ, кромѣ вѣры. Согласно ученію публицистовъ объ обязанностяхъ царя по охранѣ правовѣрія, Грозный не разъ открыто заявлялъ, что эту обязанность онъ считаетъ самой существенной. Такъ, задумавъ построить въ 1551 г. Свіяжскъ для защиты отъ невѣрныхъ казанцевъ, онъ говорилъ: „Всемилостивый Боже... устроилъ мя земли сей православной царя и пастыря, вожа и правителя еже правити людіе Его въ православіи непоколебимомъ быти"... Въ томъ же смыслѣ

онъ писалъ и Курбскому: „Тщуся со усердіемъ люди на истину и на свѣтъ наставити, да познаютъ Бога истиннаго и отъ Бога даннаго имъ государя“. Совершенно почти дословно онъ повторялъ и извѣстное мнѣніе іосифлянъ о высотѣ царскаго достоинства; такъ въ письмѣ къ Баторію онъ ссылался на извѣстныя слова пророка: „слышите убо, цари, и разумѣйте, яко дана бысть вамъ держава отъ Господа и сила отъ Вышняго“ и проч. Соотвѣтственно этому Грозный воспринялъ и ученіе о великой отвѣтственности представителя власти передъ судомъ Божества какъ за собственныя прегрѣшенія, такъ и за грѣхи своихъ подданныхъ. „Азъ убо вѣрую, — пишетъ онъ, — яко о всѣхъ согрѣшеніяхъ вольныхъ и невольныхъ судъ пріяти ми, яко рабу, и не токмо о своихъ, но и о подвластныхъ мнѣ дати отвѣтъ, аще моимъ несмотрѣніемъ погрѣшатъ“. Вспоминая, конечно, іосифлянскую догму, по которой, за грѣхъ государя, Богъ казнитъ всю землю, Иванъ Васильевичъ молился, чтобы Господь „не помянулъ юностныхъ его согрѣшеній и не связалъ бы его грѣхомъ толика множества народу“. Не даромъ же благовѣрный царь Иванъ Васильевичъ зѣло похвалялъ „Просвѣтителя“ Іосифа Волоцкаго.

„Такимъ образомъ мнѣнія Грознаго о царскомъ достоинствѣ, о правахъ и обязанностяхъ государя слагались уже по готовымъ образцамъ, и ему не пришлось прибавить ничего новаго къ готовымъ теоріямъ. Онъ только примѣнилъ ихъ въ полномъ объемѣ на практикѣ и принужденъ былъ защищать эту практику противъ литературныхъ нападокъ оппозиціи. Именно потому, быть можетъ, теорія самодержавнаго царства у Грознаго вышла гораздо болѣе конкретной, но въ то же время и болѣе узкой. Исходя изъ готовой теоретической посылки, что „земля правится Божіимъ милосердіемъ, пресвятыя Богородицы и всѣхъ святыхъ молитвами, родителей нашихъ благословеніемъ, послѣди нами, государями своими“, Грозный съ негодованіемъ отвергъ всякое значеніе избранной рады, такъ какъ, по его мнѣнію „россійское самодержавство изначала сами владѣютъ своими царствы“, а государь не можетъ назваться самодержцемъ, если „не самъ строитъ“. Это самодержавство въ пылу полемики и династическихъ споровъ у Грознаго сводится къ тому, что государь повелѣваетъ „хотѣніе свое творити отъ Бога повиннымъ рабомъ“, которые по Божію повелѣнію не должны отметаться своего работнаго ига и владычества своего государя. Исполненіе его хотѣній есть первая обязанность подданнаго и составляетъ то, что Грозный называетъ доброхотствомъ. Этимъ установляется

мѣрило отношеній государя къ подданнымъ. „Доброхотныхъ своихъ,—пишетъ Грозный,—жалуемъ великимъ всякимъ жалованіемъ, а иже обрящутся въ супротивныхъ, то по своей винѣ и казнь пріемлютъ“. Государю принадлежитъ неограниченное право казнить и жаловать своихъ слугъ по усмотрѣнію, такъ какъ они Богомъ поручены ему въ работу, и никому, кромѣ Бога, государи не даютъ въ этомъ отчета“ [1]).

Тотъ же историкъ справедливо замѣчаетъ, что ни одно изъ этихъ положеній не было создано самимъ Иваномъ IV, какъ не ему принадлежитъ указаніе на мнимую древность русскаго самодержательства, которое онъ относитъ ко времени Владимира Святого и Владимира Мономаха. Но онъ съ величайшей настойчивостью высказывалъ свои взгляды, и исходя отъ самого царя, они пріобрѣтали тѣмъ бо̀льшій авторитетъ для современниковъ. Наконецъ, „торжественное вѣнчаніе Грознаго на царство въ значительной степени удовлетворило гордое національное чувство горячихъ патріотовъ такимъ повышеніемъ чести русскаго государя. Но ихъ стремленія на этомъ остановиться не могли. Единый во всей поднебесной православный царь долженъ былъ получить признаніе за нимъ такого достоинства во всѣхъ странахъ. Отсюда получаютъ объясненіе всѣ настойчивыя попытки московскаго правительства добиться признанія за государемъ всея Руси права на царскій титулъ“.

Это первое торжественное установленіе „царства“, вмѣстѣ съ послѣдующими завоевательными подвигами Ивана IV, было основой того прославленія, какое выпало на долю Грознаго въ народной поэзіи. Онъ представляется единственнымъ православнымъ царемъ на всей землѣ; онъ выше всякихъ другихъ царей: онъ взялъ Казань, Астрахань, Сибирь, онъ „вывелъ измѣну“ изъ Новагорода,—это было главное, что̀ было понято и усвоено народной массой; но пѣсенное воспоминаніе не представляло себѣ ясно внутреннихъ событій эпохи, ни того, въ чемъ заключалась борьба Грознаго съ боярствомъ, ни того, въ чемъ была „измѣна“ Новгорода. Господствующее представленіе о немъ было то, что это былъ „грозный царь“, и это осталось типическимъ выраженіемъ народной поэзіи: такой царь покоряетъ все кругомъ; народъ создалъ также для своего утѣшенія представленіе о томъ, что грозный царь есть единственный защитникъ народа отъ боярскаго притѣсненія.

Такимъ образомъ въ основаніи царства Иванъ IV исполнялъ

---

[1]) Дьяконовъ, „Власть московскихъ государей“. Спб. 1889, стр. 136—139.

завѣтъ предшественниковъ — закончилъ давно сооружавшееся зданіе и этимъ, безъ сомнѣнія, сообщилъ бо́льшую силу государственному организму. Но мы напрасно стали бы искать въ этомъ дѣлѣ той параллели съ дѣлами Петра Великаго, какая не однажды указывалась. Какъ бы высоко ни ставили мы заслугу Ивана IV въ централизаціи государства, общій характеръ его дѣятельности не имѣетъ ничего общаго съ реформаторскимъ духомъ Петра: въ то время, какъ послѣдній дѣлаетъ всѣ усилія къ тому, чтобы вывести русское государство и русскій народъ изъ состоянія умственнаго застоя и поставить ихъ достойнымъ образомъ въ рядъ просвѣщенныхъ народовъ Европы, Иванъ IV стремится исключительно къ охранѣ неподвижнаго преданья. Петру можно было продолжать дѣло Ивана Грознаго только въ одномъ—во внѣшнемъ расширеніи государства; въ остальномъ, въ развитіи умственныхъ и культурныхъ средствъ народа, Петру приходилось, напротивъ, разрушать то преданіе застоя, которое закрѣплялъ Иванъ IV и которое продолжали его преемники до самаго конца XVII вѣка.

Въ дѣлѣ просвѣщенія, культуры, письменности эпоха Грознаго представляетъ именно этотъ трудъ собиранія и утвержденія стараго преданія: это преданіе, дѣйствительное, а иногда мнимое, казалось какъ бы законченнымъ запасомъ политическихъ, церковныхъ, нравственно-общественныхъ идей, которыя были уже готовы, не подлежали спору и нуждались только въ сводѣ, ихъ разъ навсегда узаконяющемъ. Цѣлый рядъ предпріятій той эпохи, совершавшихся иногда съ личной иниціативой или участіемъ царя, посвященъ былъ этому собиранію и объединенію преданія. Таковы были канонизація русскихъ святыхъ, почитаніе которыхъ оставалось до тѣхъ поръ мѣстнымъ; Стоглавый соборъ, долженствовавшій утвердить старину, которая считалась „исшатавшейся"; составленіе Великихъ Четіихъ-Миней, которыя должны были собрать весь существовавшій составъ русской письменности съ древнѣйшихъ временъ, и довершеніе Степенной книги; наконецъ, памятникъ, цѣлью котораго было утвердить старину въ бытовомъ обычаѣ и нравственности—знаменитый Домострой.

Дѣятельнымъ сотрудникомъ, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ руководителемъ Ивана Грознаго въ подобныхъ предпріятіяхъ былъ знаменитый митрополитъ Макарій, занимавшій московскую каѳедру въ теченіе всей первой половины царствованія Ивана Грознаго (Макарій умеръ въ 1563). Особенный характеръ старой русской исторіографіи, всего чаще собиравшей факты въ сухой и какъ бы оффиціально-книжной формѣ, пренебрегавшей живыми

личными и бытовыми чертами, былъ причиною того, что намъ остается почти неизвѣстной біографія митрополита, который считается славнѣйшимъ изъ русскихъ іерарховъ всего средняго періода нашей исторіи. Извѣстно только, что онъ принялъ пострижені въ монастырѣ Пафнутія Боровскаго и воспитался на ученіяхъ Іосифа Волоцкаго. Только изъ случайно сохранившейся записи Макарія на книгѣ „Просвѣтителя", подаренной имъ этому монастырю на память о своей „дочери" и родителяхъ, заключали, что онъ былъ семейнымъ человѣкомъ и, быть можетъ, послѣ потери семьи пошелъ въ монахи. Онъ былъ архимандритомъ монастыря въ Можайскѣ и, вѣроятно, тогда лично узналъ его и оцѣнилъ великій князь Василій Ивановичъ, который и назначилъ его на вторую, послѣ московской, каѳедру въ Новгородѣ. По словамъ лѣтописи, Василій Ивановичъ „любяше его зѣло", и въ 1526 велѣлъ митрополиту Даніилу поставить Макарія въ архіепископы. Макарій явился въ Новгородѣ послѣ продолжавшагося семнадцать лѣтъ запустѣнія новгородской каѳедры (по удаленіи Серапіона): его торжественно встрѣтили духовенство и множество народа; онъ отправился прямо въ Софійскій соборъ и тамъ говорилъ къ народу „повѣстьми многими". Слушатели, между прочимъ, поражены были его простою, доступною рѣчью. Лѣтописецъ записалъ: „И всѣ чудишася яко отъ Бога дана ему бысть мудрость въ божественномъ писаніи, просто всѣмъ разумѣти", и вообще восхваляетъ „тихія и прохладныя времена его правленія"; другая лѣтопись замѣчаетъ: „и бысть людямъ радость велія въ Новгородѣ, Псковѣ и повсюду; монастыремъ легче въ податехъ, людямъ заступленіе веліе и сиротамъ кормитель". Макарій заботился о монастыряхъ, церквахъ и духовенствѣ, о распространеніи просвѣщенія; пользуясь расположеніемъ великаго князя, онъ старался оборонять новгородцевъ отъ притѣсненій ихъ гражданскихъ правителей. Въ Новгородѣ онъ предпринялъ и собираніе Четіихъ-Миней; въ Новгородѣ онъ продолжалъ дѣло архіепископа Геннадія и составилъ съ священникомъ Агаѳономъ такъ называемый Великій міротворный кругъ, въ которомъ была вычислена пасхалія на 532 года.

Въ 1542, въ дѣтствѣ Ивана IV, Макарій былъ выбранъ московскимъ митрополитомъ; выбиралъ его соборъ іерарховъ, но всего болѣе избраніе его было дѣломъ Шуйскихъ, игравшихъ тогда главную роль и ожидавшихъ, что въ Макаріи они будутъ имѣть свое орудіе. Неизвѣстны подробности о дѣйствіяхъ Макарія въ малолѣтство великаго князя, но, повидимому, бояре должны были ошибиться въ своихъ разсчетахъ. Макарій старался сбли-

зиться съ юнымъ великимъ княземъ и пріобрѣсти его расположеніе, а когда, наконецъ, великій князь, не терпя боярскаго безчинства, велѣлъ схватить Андрея Шуйскаго и отдать его на убіеніе псарямъ, и началъ самостоятельное правленіе, въ этой перемѣнѣ, какъ полагаютъ историки, не малое участіе принялъ и митрополитъ. По крайней мѣрѣ, съ этихъ поръ Макарій получилъ при великомъ князѣ весьма вліятельное положеніе; съ нимъ совѣщался князь по всѣмъ важнымъ дѣламъ, и боярамъ сообщалось уже готовое рѣшеніе, какъ воля государя; бояре стали видѣть въ митрополитѣ своего противника и не однажды старались вредить ему; едва-ли сомнительно, что Макарій принялъ участіе и въ рѣшеніи Ивана IV вѣнчаться на царство: съ этимъ рѣшеніемъ долженъ былъ и для самого Макарія исполниться его идеалъ царя, власть котораго будетъ освящена церковью, какъ нѣкогда у царей греческихъ. На другой день послѣ того, какъ великій князь сказалъ ему о своемъ желаніи, Макарій служилъ молебны въ Успенскомъ соборѣ и потомъ отправился съ боярами къ великому князю. Послѣдній держалъ къ нимъ рѣчь, въ которой заявилъ о своемъ намѣреніи вступить въ бракъ, а прежде этого хотѣлъ, какъ его „прародители, цари и великіе князья и сродничъ Владиміръ Мономахъ, поискать родительскихъ чиновъ и на царство, великое княженіе, сѣсть". Это было въ декабрѣ 1546 года: въ январѣ 1547 совершено было торжественное вѣнчаніе на царство въ Успенскомъ соборѣ, а въ февралѣ Иванъ вступилъ въ бракъ съ Анастасіей Романовной. Вскорѣ затѣмъ произошли извѣстные пожары, причемъ едва не погибъ самъ митрополитъ. Въ народномъ волненіи, возбужденномъ врагами дядей государя, Глинскихъ, одинъ изъ нихъ былъ убитъ въ Успенскомъ соборѣ, другіе съ ихъ родственниками собирались бѣжать въ Литву; самому царю, по его выраженію, „вошелъ страхъ въ душу и трепетъ въ кости". Царь приблизилъ къ себѣ новыхъ людей, но при Сильвестрѣ и Адашевѣ митрополитъ, повидимому, сохранилъ все свое вліяніе. Полагаютъ, что царь совѣтовался съ нимъ о тѣхъ средствахъ, какія нужно было принять для истребленія крамолъ. Въ Москву созваны были выборные люди со всей земли. Они собрались на Лобномъ мѣстѣ; царь вышелъ къ нимъ и послѣ нѣсколькихъ словъ къ митрополиту обратился къ выборнымъ съ цѣлою рѣчью, гдѣ говорилъ о своемъ дѣтствѣ, о боярскихъ неправдахъ, заявлялъ о своей невинности въ нанесенныхъ боярами обидахъ и обѣщалъ на будущее время быть для своихъ подданныхъ судьей и обороной. Изъ первыхъ привѣтственныхъ словъ его къ митрополиту Ма-

карію, котораго онъ называлъ „желателемъ благого дѣла и любви“, котораго призывалъ быть ему „помощникомъ и любви поборникомъ“, можно заключать, что Макарій былъ здѣсь его совѣтникомъ.

Въ первый же годъ царскаго правленія Ивана IV, Макарій задумалъ выполнить, вѣроятно, давнишнюю мысль, которая должна была отвѣчать національному достоинству русскаго царства, и для которой онъ пріобрѣлъ сочувствіе царя. Еще бывши архіепископомъ новгородскимъ, онъ совершилъ трудъ собиранія Четіихъ-Миней, о которыхъ скажемъ далѣе. Въ составъ этого громаднаго собранія входило, между прочимъ, большое число житій русскихъ святыхъ. Только немногіе изъ этихъ святыхъ пользовались всенароднымъ чествованіемъ въ русской церкви; гораздо большее ихъ число были чтимы только мѣстно. Когда русская земля была объединена въ одномъ царствѣ, нужно было, чтобы собрана была во-едино и церковная святыня русскаго народа. Предпринята была въ обширныхъ размѣрахъ канонизація русскихъ святыхъ. На вопросъ: что̀ побудило митр. Макарія единовременно канонизовать многихъ святыхъ, авторитетный историкъ церкви отвѣчаетъ: „Когда русское государство изъ великаго княжества стало царствомъ, т.-е. смѣнивъ собою имперію Византійскую въ качествѣ единаго на землѣ православнаго царства, вознеслось на самую высокую степень въ христіанскомъ политическомъ мірѣ, то и церковь русская, возносясь вмѣстѣ съ государствомъ, заняла, по представленіямъ предковъ нашихъ, первенствующее мѣсто среди частныхъ православныхъ церквей. Занявъ первенствующее мѣсто среди частныхъ православныхъ церквей, русская церковь должна была позаботиться о томъ, чтобы по внутреннимъ своимъ качествамъ привести себя въ соотвѣтствіе съ занятымъ внѣшнимъ высокимъ положеніемъ. Чтобы привести русскую церковь по ея внутреннимъ качествамъ въ соотвѣтствіе съ занятымъ ею внѣшнимъ высокимъ положеніемъ, митр. Макарій рѣшился предпринять коренную ея реформу, ея великое обновленіе, что̀ и совершилъ посредствомъ собора 1551 года или такъ называемаго Стоглава. Но прежде чѣмъ предпринимать дѣло обновленія церкви, Макарій счелъ за нужное позаботиться еще о другомъ. Стояніе и славу всякой церкви составляютъ ея святые. Являя свое благоволеніе къ русской церкви, которой сужденъ былъ высокій жребій, Богъ прославилъ ее многочисленнымъ сонмомъ святыхъ. Между тѣмъ весьма значительная часть этихъ ея свѣтильниковъ и этихъ молитвенниковъ за нее оставалась дотолѣ торжественно не прославленною. Новое поло-

женіе церкви требовало, чтобы она, доказывая свои права на него, украшалась всею духовною красотой, которая была ей дана, и чтобы она сохранялась на высотѣ своего стоянія молитвами всего сонма своихъ чудотворцевъ. И вотъ, митр. Макарій, желая предпринять дѣло обновленія церкви уже съ готовою помощью себѣ всѣхъ русскихъ чудотворцевъ, и началъ съ этого общаго торжественнаго прославленія тѣхъ изъ нихъ, которые оставались дотолѣ не прославленными или, точнѣе, мало, недостаточно прославленными" [1]).

Съ канонизаціей святыхъ соединилось и литературное предпріятіе. Относительно многихъ святыхъ недоставало жизнеописаній, достаточно удовлетворительныхъ съ той точки зрѣнія, съ какой цѣнились тогда подобныя произведенія: иныя житія должно было составить вновь, другія передѣлать въ надлежащемъ стилѣ, и въ концѣ концовъ установить для святыхъ общее чествованіе во всей русской церкви. Макарій уже раньше предпринялъ работы для этой цѣли; теперь онъ обратился къ царю, и по повелѣнію Грознаго созванъ былъ въ 1547 соборъ, на которомъ на первый разъ опредѣлено было праздновать двѣнадцати святымъ по всей Россіи, и девяти мѣстно, гдѣ они дѣйствовали и покоились. Вліяніе Макарія выразилось здѣсь въ томъ, что большинство этихъ новыхъ всероссійскихъ святыхъ были внесены по его желанію. Но такъ какъ для канонизаціи требовались необходимыя біографическія данныя, которыхъ въ ту минуту еще не было, то дѣло собора 1547 года не могло считаться конченнымъ. Въ концѣ собора царь обратился къ присутствующимъ съ просьбою собирать свѣдѣнія о новыхъ чудотворцахъ и представить ихъ на слѣдующій соборъ, который состоялся въ 1549 году: на немъ опредѣлено было почитаніе еще двадцати-трехъ новыхъ святыхъ, въ томъ числѣ шести новгородскихъ, двухъ сербскихъ и трехъ литовско-русскихъ.

Значеніе этихъ соборовъ не исчерпывается вопросомъ практическаго благочестія, направлявшагося на почитаніе святыхъ, и не исчерпывается фактомъ литературнымъ, когда этимъ почитаніемъ вызванъ былъ цѣлый рядъ новыхъ или зáново исправленныхъ житій. Канонизація 1547 и 1549 годовъ была новымъ фактомъ церковно-политическаго объединенія, съ которымъ снова возвышался авторитетъ московской церковной и государственной власти.

Мѣстное почитаніе святыхъ было проявленіемъ стараго удѣль-

---

[1]) Голубинскій, Ист. канонизаціи, стр. 62—63.

наго порядка. При политическомъ раздѣленіи, которое сопровождалось нерѣдко прямою враждою земель, церковная святыня извѣстной земли, благочестивый подвижникъ, получившій признаніе святости, оставались мѣстною принадлежностью этой земли. Ихъ священный авторитетъ былъ прибѣжищемъ въ благочестивой жизни, въ самой военной защитѣ земли и въ удѣльныхъ раздорахъ: мѣстныя святыни и святые были патронами своей земли. Это положеніе вещей такъ изображаетъ другой историкъ канонизаціи XVI вѣка. „Такъ какъ каждый удѣлъ представлялъ изъ себя цѣлую замкнутую общину, жившую своею особенною, вполнѣ самостоятельною жизнію, то для каждаго удѣла важно было имѣть свою святыню, около которой онъ обыкновенно и сосредоточивался. Если ея не было, то всячески старались ее пріобрѣсть. Вспомнимъ Андрея Боголюбскаго, который, уѣзжая изъ Кіева, богатаго святынями, въ новый удѣлъ (Суздальскій), гдѣ ихъ не было, не остановился предъ похищеніемъ чудотворной иконы Божіей Матери. Точно также, смотря съ этой точки зрѣнія, для насъ понятна будетъ радость и въ то же время гордость, сквозящая въ словахъ этого же князя, которыя онъ сказалъ при открытіи мощей св. Леонтія, еп. ростовскаго: „теперь я уже ничѣмъ не охужденъ“, разумѣется передъ другими князьями, у которыхъ въ удѣлахъ были свои мощи. Такой святыней былъ въ большинствѣ случаевъ какой-нибудь подвижникъ, святитель или князь, много поработавшій на благо этого удѣла. По смерти этого подвижника связь его съ своимъ удѣломъ не прекращалась. Переселившись въ другую жизнь, онъ и тамъ продолжалъ свою прежнюю благодѣтельную дѣятельность. Но и эта посмертная дѣятельность святого простиралась не на весь русскій народъ, а только на жителей опредѣленнаго края: святой является по смерти патрономъ именно той мѣстности, гдѣ провелъ послѣдніе годы своей жизни на землѣ“.

Удѣльныя земли почитали каждая своихъ святыхъ, не хотѣли знать другихъ и даже относились къ нимъ съ пренебреженіемъ. „Обыкновенно удѣлъ, имѣвшій много святыхъ, тщеславился ими и дерзалъ даже хульно отзываться о святыхъ и подвижникахъ другихъ мѣстностей. Примѣромъ подобныхъ отношеній къ чужимъ святымъ можетъ служить Сергій, москвичъ родомъ, назначенный архіепископомъ въ Новгородъ и назвавшій святого новгородскаго архіепископа Моисея „смердомъ“. Князья, извѣстные набожностью, не считали грѣхомъ грабить храмы чужихъ областей и награбленными сокровищами украшать храмы и раки святыхъ въ своемъ удѣлѣ. Такъ въ 1066, Всеславъ Полоцкій

взялъ Новгородъ и унесъ изъ его св. Софіи колокола, паникадила, ерусалимъ церковный и сосуды служебные. Въ 1171 г. рать Андрея Боголюбскаго, предводимая его сыномъ Мстиславомъ, взяла Кіевъ, и — „грабили монастыри и Софью и Десятиньную Богородицу: церкви обнажиша иконами, и книгами, и ризами, и колоколы изнесоша всѣ, и вся святыни взята бысть". Въ 1203 году Рюрикъ Ростиславичъ отнялъ Кіевъ у своего соперника съ помощію союзниковъ, и эти послѣдніе „митрополью св. Софью разграбиша, и Десятиньную св. Богородицу разграбиша, и монастыри всѣ, и иконы одраша, а иныѣ поимаша, и кресты честныя и ссуды священныя и книги, то положиша все собѣ въ полонъ". Въ послѣдующее время удѣльнаго періода можно найти еще болѣе фактовъ безцеремоннаго отношенія къ святынямъ другого удѣла. Стоитъ только вспомнить московскихъ князей, которые обыкновенно по присоединеніи того или другого удѣла всѣ святыни послѣдняго свозили къ себѣ на Москву. Благодаря именно такому хищничеству князей, въ московскомъ Успенскомъ соборѣ очутились: икона Спаса изъ покореннаго Новгорода, изъ Устюга икона Благовѣщенія, передъ которою молился Прокопій Устюжскій объ избавленіи города отъ каменной тучи, изъ Владимира икона Одигитріи, изъ Пскова икона Псковопечерская"...

„Каждый удѣлъ сосредоточивался около какой-нибудь святыни. Поэтому послѣдняя служила залогомъ отдѣльности и индивидуальности области. Отсюда, какъ скоро тотъ или другой удѣлъ терялъ свою святыню, то вмѣстѣ съ нею терялъ какъ бы и свою самостоятельность, что̀ и выражалось наглядно перемѣщеніемъ святыни изъ покореннаго удѣла въ главный городъ покорившаго. Такова, напр., исторія перенесенія иконы Всемилостиваго Спаса изъ Софійскаго новгородскаго собора въ Москву въ 1476 году великимъ княземъ Іоанномъ Васильевичемъ, которую онъ взялъ именно какъ священный трофей покоренія Новгорода, а также и исторія перенесенія иконы Одигитріи Смоленскія Божія Матери, которая была взята великимъ княземъ Василіемъ Іоанновичемъ изъ покореннаго имъ Смоленска въ 1514 году" [1]).

Эти мѣстныя отношенія святыхъ обнаруживаются цѣлымъ рядомъ фактовъ, обнимающимъ и святыхъ московскихъ. Въ Новгородѣ не было чествованія преподобнаго Сергія, который такъ почитался въ Москвѣ, и оно явилось только при Василіи Темномъ, въ послѣдніе годы новгородской свободы: архіепископъ

---

[1]) В. Васильевъ, Исторія канонизаціи русскихъ святыхъ, стр. 146 и слѣд.

Іона, отправляясь въ Москву хлопотать за Новгородъ передъ великимъ княземъ, далъ обѣтъ построить въ Новгородѣ храмъ святому Сергію. Митрополитъ Петръ, одинъ изъ первыхъ церковныхъ дѣятелей въ возвышеніи Москвы и первыхъ московскихъ святыхъ, давно пользовавшихся мѣстнымъ почитаніемъ, не былъ признаваемъ въ другихъ русскихъ областяхъ, и надо было прибѣгнуть къ авторитету константинопольскаго патріарха, чтобы заставить другіе удѣлы почитать покровителя Москвы. Съ другой стороны, Москва не признавала чужихъ святыхъ и, напр., стремилась даже какъ будто унизить новгородскую святыню. Новгородскія легенды разсказывали, что когда Иванъ III хотѣлъ видѣть мощи Варлаама Хутынскаго, чудесамъ котораго не вѣрилъ, то передъ гробомъ святого вырвалось изъ земли пламя и князь уразумѣлъ, что мѣстная святыня не подлежитъ волѣ завоевателя. Въ другой разъ, упомянутый архіепископъ Сергій, москвичъ, за пренебреженіе къ мощамъ новгородскаго святого архіепископа Моисея, былъ наказанъ: „и бысть отъ того времени пріиде на него изумленіе“, т.-е. онъ потерялъ разсудокъ и его больного увезли въ Троицкій Сергіевъ монастырь. Но съ паденіемъ удѣловъ начинаетъ расширяться почитаніе мѣстныхъ святыхъ. Съ половины XV вѣка многіе мѣстные святые вдругъ становятся обще-русскими, напр., епископы ростовскіе Леонтій, Исаія, Игнатій, Авраамій Ростовскій, Антоній Печерскій, Дмитрій Прилуцкій, Никита Переяславскій, князь Михаилъ Черниговскій и бояринъ его Ѳеодоръ и др. Это произошло не вслѣдствіе какой-нибудь особой мѣры, а само собою: московскіе князья, присоединяя удѣлы, присоединяли и удѣльныхъ святыхъ. Соборы 1547 и 1549 годовъ были только болѣе широкимъ и болѣе торжественнымъ завершеніемъ такихъ присоединеній, и съ тѣмъ вмѣстѣ стали новымъ утвержденіемъ московской церковной централизаціи: со времени этихъ соборовъ право совершенія канонизаціи принадлежало уже высшей церковной власти въ Москвѣ. Установлялись и новыя правила канонизаціи. Пребывая въ Москвѣ, вдали отъ мѣста жизни святыхъ и ихъ чудесъ, эта власть не могла имѣть очевидныхъ свидѣтельствъ чудесъ, нетлѣнія мощей, и становилось необходимо собираніе свѣдѣній, подкрѣпленныхъ свидѣтельствами очевидцевъ и мѣстной іерархіи; съ тѣхъ поръ самое совершеніе канонизаціи, прежде исполнявшееся въ разнообразныхъ формахъ, получаетъ болѣе или менѣе однообразный характеръ; наконецъ, къ самой канонизаціи стали относиться внимательнѣе и строже, а затѣмъ вмѣстѣ съ другими условіями жизни, самые факты канонизаціи становятся рѣже.

О томъ, какое впечатлѣніе произвело тогда это расширеніе и объединеніе канонизація, можно судить по словамъ одного изъ писателей этого рода, который замѣчаетъ, что съ того времени церкви божіи „не вдовствуютъ памятями святыхъ", и русская земля сіяетъ православіемъ, „яко же вторый великій Римъ и царствующій градъ: тамъ бо вѣра православная испроказися Махметовою прелестію отъ безбожныхъ турокъ, здѣ же въ Рустей земли паче просія святыхъ отецъ нашихъ ученіемъ" [1]).

Къ тому же плану мѣръ утвержденія и объединенія государства принадлежалъ знаменитый соборъ 1551 года, извѣстный подъ названіемъ Стоглаваго. Цѣлью его было исправленіе недостатковъ русской жизни, введеніе добрыхъ порядковъ церковныхъ и гражданскихъ, но рѣшеніе этихъ задачъ совершено было въ томъ же консервативномъ духѣ, какимъ исполнены были правящая іерархія, митрополитъ Макарій, и самъ царь. Трудно согласиться съ историками, которые видѣли въ Стоглавомъ соборѣ особую заслугу его дѣятелей; напротивъ, онъ далеко не рѣшилъ стоявшей передъ нимъ задачи и, повторяя обычныя поученія, не подвинулъ дѣла впередъ. Соборъ созванъ былъ въ 1551 году и собрался въ царскихъ палатахъ. Подъ предсѣдательствомъ митрополита Макарія, членами собора были архіепископы, епископы, архимандриты, игумены и многихъ честныхъ монастырей строители [2]). Самъ Макарій и большинство епископовъ были „іосифляне", частью даже постриженники Іосифа; одинъ Кассіанъ рязанскій былъ приверженцемъ противной партіи. Впослѣдствіи спрошено было по нѣкоторымъ вопросамъ мнѣніе бывшаго митрополита Іоасафа, занимавшаго московскую каѳедру передъ Макаріемъ и жившаго тогда у Троицы. Іоасафъ, упомянувъ въ своемъ отвѣтѣ о соборѣ 1503 года, напомнилъ, что на этомъ соборѣ,— гдѣ особенно ревностнымъ дѣятелемъ былъ Іосифъ Волоцкій,— были и многіе другіе старцы, „которые житіемъ были богоугодны и святое писаніе извѣстно и разумно знали", и о которыхъ, по его мнѣнію, слѣдовало также сказать, если говорилось о томъ соборѣ. А на этомъ соборѣ 1503 года, кромѣ Іосифа, были Паисій Ярославовъ, Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ. Намекъ Іоасафа остался безъ всякаго дѣйствія; соборъ 1551 года остался въ существѣ консервативнымъ въ духѣ іосифлянъ. Соборъ открытъ былъ двумя рѣчами царя, въ которыхъ онъ (какъ было

---

[1]) Ключевскій, Житія, стр. 221—228, 243.

[2]) Въ рѣчи своей къ собору послѣ „всего священнаго собора" и молебниковъ царь дѣлаетъ и такое обращеніе: „такоже и братія моя и вси любиміи мои князи и боляре, и воини, и все православное христіянство,—помогайте ми и способствуйте вси" и т. д.

уже разъ прежде) указывалъ бѣдствія русской земли во дни его юности, обвинялъ бояръ въ учиненныхъ ими насиліяхъ и неправдахъ, обвинялъ ихъ во всякихъ порокахъ и, наконецъ, просилъ соборъ потрудиться о томъ, чтобы „исправити истинная и непорочная наша христіанская вѣра, иже отъ божественнаго писанія, во исправленіе церковному благочинію и царскому благозаконію, и всякому земскому строенію, и нашимъ единороднымъ и безсмертнымъ душамъ на просвѣщеніе и на оживленіе“. Въ другой рѣчи онъ предлагалъ собору іерарховъ разсмотрѣть и утвердить Судебникъ; проситъ онъ вообще соборъ способствовать во всякихъ нуждахъ и утвердить „по правиламъ святыхъ апостоловъ и святыхъ отецъ, и по прежнимъ законамъ прародителей нашихъ, чтобы всякое дѣло и всякіе обычаи строилися по Бозѣ въ нашемъ царствіи при вашей святительской паствѣ, а при нашей державѣ“,—потому что „обычаи прежнихъ временъ поисшатались и въ самовластіи чинилось по своимъ волямъ и старыя преданія и законы порушены“. Царь просилъ соборъ „духовно побесѣдовать и посовѣтовать“ и его извѣстить, а разсудить обо всемъ соборъ долженъ былъ по правиламъ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ.

Замыселъ былъ широкій и, по обыкновенію Грознаго, поставленный съ извѣстной театральностью; но обратившись къ исполненію, мы найдемъ, что цѣль далеко не была достигнута, и при употребленныхъ на то средствахъ не могла быть достигнута. Задумано было исправленіе русской жизни и полагалось, что она только въ послѣднее время „поисшаталась“, но исшатанность была очень давняя, и Стоглавъ не имѣлъ никакого яснаго представленія ни о предполагаемыхъ хорошихъ временахъ, ни о причинахъ недостатковъ, ни о дѣйствительныхъ средствахъ къ исправленію. Одной изъ главныхъ причинъ было давнишнее отсутствіе школы—отсюда порча книгъ и внѣшне-обрядовое пониманіе самой вѣры; паденіе нравовъ, на которое моралисты жаловались въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ, происходило, между прочимъ, отъ отсутствія высшихъ нравственныхъ интересовъ и общественной дѣятельности, вслѣдствіе давняго гнета самовластія, въ значительной мѣрѣ воспитаннаго татарскими и удѣльными временами, а затѣмъ и самой практикой московскаго объединенія. Моралисты (назовемъ изъ нихъ, напр., ближайшаго къ этому времени, митрополита Даніила), не скупились на негодующія обличенія, но, не думая восходить къ причинамъ явленія, надѣялись помочь дѣлу усиленной проповѣдью того же внѣшняго обряда, который уже оказывался безсильнымъ поднять обще-

ственную нравственность. То же самое дѣлаетъ и Стоглавъ. Онъ долженъ былъ исправить русскую жизнь на основѣ божественныхъ писаній: на этой основѣ должно было построиться общество въ духѣ древняго христіанства, но въ дѣйствительности отцы собора и самъ Грозный, по всему складу ихъ понятій, предполагали то христіанство, какое разумѣлъ, напримѣръ, Іосифъ Волоцкій—строгое обрядовое благочестіе, обставленное іерархіей (въ особенности изъ боярства), съ богатыми монастырями, которые владѣли бы „селами со христіаны", съ безпрекословнымъ повиновеніемъ мірянъ, съ поддержкою свѣтской власти, съ безпощадными казнями еретиковъ и съ отсутствіемъ школъ. Историки замѣчаютъ, что Стоглавъ намѣревался восполнить недостатки, уже сознанные раньше и, напр., тѣ, какіе указывалъ Максимъ Грекъ. Біографъ послѣдняго [1]) указываетъ, что Максимъ посылалъ самому царю своихъ „словесъ тетратки", посылалъ такія тетрадки митрополиту Макарію; что на соборѣ присутствовалъ тверской епископъ Акакій, къ нему расположенный; что въ сочиненіяхъ своихъ Максимъ изобличалъ негодность церковныхъ книгъ, дурные нравы духовенства и особливо монашества, негодовалъ противъ обычая носить тафьи и т. п. и что всѣхъ этихъ вопросовъ коснулся Стоглавъ въ своихъ обличеніяхъ, правилахъ и запрещеніяхъ. Дѣйствительно, соборъ обратилъ вниманіе на эти и подобные вопросы, и хотя уже самъ Максимъ смотрѣлъ на подобные предметы съ извѣстной исключительностью церковника, но соборъ не достигъ и до его точки зрѣнія. Напр., Максимъ Грекъ не однажды съ великимъ увлеченіемъ говорилъ о западныхъ школахъ, очевидно, видѣлъ въ нихъ идеалъ, которому должно было бы послѣдовать; но Стоглавъ повторилъ только безплодныя увѣщанія духовенству о заведеніи школъ,—не помышляя о томъ, что оно съ своими тогдашними знаніями неспособно было основать никакой школы, кромѣ первоначальной выучки чтенію и письму, и „канонарханію". Максимъ указывалъ на безплодныя излишества одного обрядоваго благочестія; но соборъ именно такому благочестію посвятилъ самыя ревностныя заботы. Максимъ возставалъ противъ монастырскихъ имѣній; самъ Грозный былъ склоненъ ихъ ограничить; но соборъ, въ большинствѣ изъ іосифлянъ, остался вѣренъ старинѣ. Митрополитъ Макарій писалъ особое посланіе къ царю Ивану Васильевичу, гдѣ вопросъ о монастырскихъ имѣніяхъ былъ еще разъ объясненъ съ точки зрѣнія іосифлянъ „отъ божественныхъ пра-

[1]) Иконниковъ, глава XI, въ концѣ.

вилъ святыхъ апостолъ и отецъ седми соборовъ и помѣстныхъ... и отъ заповѣдей святыхъ православныхъ царей", и подъ вліяніемъ этого посланія разсмотрѣніе вопроса о церковныхъ имѣніяхъ ограничилось на соборѣ только тѣмъ, что онъ постановилъ прекратить безпорядки въ управленіи церковными имѣніями и запретилъ выпрашивать новыя пожалованія.

Вопросъ о церковныхъ книгахъ рѣшенъ былъ такъ же элементарно, какъ вопросъ объ училищахъ. Въ главахъ о книжномъ исправленіи и о книжныхъ писцахъ соборъ велѣлъ протопопамъ и „священническимъ старѣйшинамъ" (поповскимъ старостамъ) осматривать церковныя книги (а также иконы) и „которыя будутъ святыя книги въ коейждо суть церкви обрящете не правлены и описливы, и вы бы тѣ книги, съ добрыхъ переводовъ, исправливали соборнѣ, зане же священныя правила о томъ запрещаютъ, и не повелѣваютъ неисправленныхъ книгъ въ церковь вносити, ниже по нихъ пѣти"; а что касается писцовъ, то протопопы и поповскіе старосты должны были велѣть имъ писать „съ добрыхъ переводовъ" (т.-е. хорошихъ списковъ) и, написавши, исправить, а потомъ уже продавать, а еслибы нашлись книги неисправленныя, то протопопы должны были „возбранять съ великимъ запрещеніемъ", а наконецъ, и просто отнимать „у продавцовъ и у купцовъ" (т.-е. покупавшихъ) эти книги и, исправивъ, отдавать въ бѣдныя книгами церкви; а исправлять книги протопопы должны—„елико ваша сила", и за то соборъ обѣщаетъ имъ отъ Бога великую мзду, отъ благочестиваго царя хвалу и честь, отъ іерарховъ соборное благословеніе, а отъ всего народа благоволеніе за ихъ труды и подвиги. Одна была бѣда—что эти труды и подвиги остались бы Сизифовой работой, потому что физически невозможно было бы исправлять такимъ образомъ книги по всему русскому царству; притомъ познанія самихъ исправителей ничѣмъ не были удостовѣрены и на дѣлѣ были крайне сомнительны. Прошло еще больше ста лѣтъ и во второй половинѣ XVII вѣка такіе же исправители церковныхъ книгъ стали во главѣ раскола, слѣпо защищавшаго букву испорченныхъ книгъ.

Какъ мало все собраніе іерарховъ Стоглаваго собора компетентно было даже въ тѣхъ частныхъ обрядовыхъ вопросахъ, на которые тотъ вѣкъ обращалъ столько вниманія, можно видѣть изъ самого Стоглава. „Лучшіе представители русской церкви,—говоритъ одинъ изъ біографовъ митрополита Макарія,—не считали противозаконнымъ основываться на апокрифическихъ сказаніяхъ, подложныхъ правилахъ и невѣрныхъ выдержкахъ изъ св. Писанія, произвольно ихъ толковать и т. п.; они же уза-

конили подъ страхомъ анаѳемы такіе обряды и обычаи, какъ двуперстное сложеніе, сугубая аллилуія, небритіе брады и усовъ, и другіе имъ подобные. Напрасно стали бы мы оправдывать въ этихъ прегрѣшеніяхъ Стоглава митрополита Макарія. Онъ былъ человѣкъ своего времени, воспитавшійся при такихъ условіяхъ, при которыхъ возможно было появленіе цѣлаго ряда замѣчательныхъ людей, впадавшихъ въ такія же, какъ и онъ, ошибки по недостатку надлежащаго образованія. Самъ Макарій чувствовалъ свою несостоятельность въ этомъ отношеніи; въ одномъ изъ своихъ сочиненій онъ пишетъ: „если гдѣ написано ложное и отреченное слово, и мы того не возмогохомъ исправити и отставити, о томъ отъ Господа Бога прошу прощенія". Какъ шатки были у него убѣжденія относительно нѣкоторыхъ узаконенныхъ имъ обычаевъ, видно изъ того, что въ Четьихъ-Минеяхъ онъ помѣстилъ „Преніе философа Никифора Панагіота съ Азимитомъ", гдѣ доказывается правильность троеперстія, указъ о трегубой аллилуіи и т. п." [1]).

Сугубая аллилуія придумана была въ половинѣ XV вѣка, въ Евфросиновомъ псковскомъ монастырѣ, на подобіе того, какъ въ то же время мѣстные „философы" разошлись въ мнѣніяхъ о томъ, должно ли пѣть: „Осподи помилуй", или: „О Господи помилуй". Черезъ сто лѣтъ іерархи Стоглаваго собора продолжали стоять на точкѣ зрѣнія этихъ „философовъ". Всѣ толкованія Максима Грека, что спасительность вѣры заключается вовсе не въ обрядахъ, были забыты или, вѣрнѣе, не были и поняты. Далѣе, Стоглавъ вооружился противъ ложныхъ книгъ—которыя однако въ другихъ случаяхъ и самъ принималъ. На царскій вопросъ (22-й) объ этомъ предметѣ соборъ постановилъ, чтобы вездѣ „царю свою царскую грозу учинить и заповѣдь", а святителямъ „каждому въ своемъ предѣлѣ по всѣмъ городамъ запретити съ великимъ духовнымъ запрещеніемъ, чтобы православные христіане такихъ богомерзкихъ книгъ еретическихъ у себя не держали и не чли, а которые держали у себя такія еретическія отреченныя книги и чли ихъ, и иныхъ прельщали, и тѣ бы о томъ каялися отцомъ своимъ духовнымъ, и впредь бы у себя такихъ еретическихъ отреченныхъ книгъ не держали и

[1]) Журн. мин. просв. 1881, ноябрь, стр. 12. Прибавимъ, что въ свое пребываніе въ Новгородѣ Макарій спеціально возставалъ противъ распространившагося обычая „двоить" аллилуію. Онъ издалъ по этому случаю особый указъ, въ которомъ пишетъ, что сугубая аллилуія раздираетъ на части св. Троицу, что троеніе аллилуіи истекаетъ изъ Апокалипсиса и Псалтири; въ доказательство приводитъ посланіе Фотія къ псковичамъ, гдѣ сказано, что только трегубая аллилуія истинна. Введеніе сугубой аллилуіи Макарій приписываетъ митр. Исидору и въ заключеніе угрожаетъ великими наказаніями поющимъ двойную аллилуію. Тамъ же, октябрь, стр. 225.

не чли, а которые учнутъ у себя впредь такія книги держати и чести, или учнутъ иныхъ прельщати и учити, и имъ быти отъ благочестиваго царя въ великой опалѣ и въ наказаніи, а отъ святителей, по священнымъ правиломъ, быти во отлученіи и въ проклятіи". Наконецъ особыми главами (90, 92, 93) подъ именемъ „еллинскаго бѣснованія" запрещались не только всякіе суевѣрные обычаи, но и простыя народныя увеселенія—въ томъ родѣ, какъ еще въ XI столѣтіи народныя пѣсни, праздники и обряды осуждались и запрещались въ качествѣ „еллинскихъ" и бѣсовскихъ.

Въ 39 главѣ отцы собора, въ соотвѣтствіе съ заявленіями царя о нарушеніи старыхъ обычаевъ, видятъ зло между прочимъ именно въ забвеніи своего обычая: „Въ коейждо убо странѣ законъ и отчина, а не приходятъ другъ къ другу, но своего обычая кійждо законъ держатъ, мы же православніи, законъ истинный отъ Бога пріемше, разныхъ странъ беззаконія воспріимше, и оскверниxомся ими, и сего ради казни всякія отъ Бога на насъ приходятъ за таковая преступленія". Спасеніе—только въ возвращеніи къ той мнимой счастливой старинѣ. которая жила по божественнымъ писаніямъ и правиламъ святыхъ отецъ, не знала заблужденій и не уклонялась въ чужіе обычаи. Достигнуть всего этого Стоглавъ хотѣлъ увѣщаніями, наставленіями, а также и угрозами; правила его простирались на всю церковную и нравственную жизнь, наконецъ па народный обычай, и въ цѣломъ только повторяли въ извѣстномъ систематическомъ порядкѣ поученія, которыми русская письменность наполнена была съ самыхъ первыхъ вѣковъ своего существованія, въ переводныхъ и собственныхъ писаніяхъ... Поученія оставались, однако, безплодными, частью потому, что не сопровождались, учрежденіями, оберегающими гражданскую правду, частію потому, что не сопровождались заботой о просвѣщеніи, которое могло бы удалить грубѣйшія заблужденія и отсутствіе котораго понижало самый уровень религіознаго чувства и пониманія.

Біографъ митрополита Макарія говоритъ о дальнѣйшей судьбѣ Стоглава: „Въ продолженіе 150 лѣтъ послѣ Стоглаваго собора, всѣ іерархи русской церкви пользовались и руководились его постановленіями. Соборъ 1667 года наложилъ анаѳему на Стоглавъ за его извѣстныя ошибки, „зане той Макарій митрополитъ и иже съ нимъ мудрствовали невѣжествомъ своимъ безразсудно, якоже восхотѣша, сами собой, не согласяся съ греческими и древними славянскими харатейными книгами, ниже съ вселенскими святѣйшими патріархами о томъ совѣтовалися".

Но эта анаѳема не помѣшала патріарху Адріану руководиться Стоглавомъ при составленіи въ 1700 году новаго Уложенія, и хотя Стоглавъ, согласно постановленію 1667 года, считался „якоже не бысть" въ продолженіе весьма долгаго времени, и даже вслѣдствіе ложныхъ опасеній не издавался; но въ настоящее время, благодаря безпристрастнымъ его изслѣдованіямъ, онъ занялъ должное мѣсто въ исторіи русской церкви, и всѣми признаны заслуги его составителей" [1]). Неточно, однако, послѣднее указаніе. Историки далеко не согласны относительно заслугъ Стоглава [2]). Относительно церковной жизни, просвѣщенія, нравовъ, Стоглавъ не сказалъ ничего новаго, не сдѣлалъ ничего, чтобы улучшить положеніе вещей, открыть перспективу какого-либо прочнаго успѣха въ будущемъ. Онъ только закрѣпилъ данное положеніе вещей, которое было застоемъ, даже не чувствовавшимъ необходимости улучшенія. Соборъ 1667 года крайне преувеличилъ въ своихъ проклятіяхъ, но былъ правъ, когда находилъ, что „той Макарій митрополитъ и иже съ нимъ мудрствовали невѣжествомъ своимъ безразсудно"; во второй половинѣ XVII вѣка Стоглавъ, вмѣстѣ съ книгами старой печати, занялъ важное мѣсто въ числѣ тѣхъ основъ, на которыхъ опиралась „старая вѣра", т.-е. расколъ. Вслѣдствіе этого онъ долго оставался недоступенъ для печати и понадобилось изданіе его въ Лондонѣ, пока, наконецъ, съ него снято было двухъ-вѣковое veto и онъ сдѣлался предметомъ историческаго изслѣдованія. Для своего времени, не внося въ жизнь ничего новаго по содержанію, онъ былъ опять однимъ изъ тѣхъ предпріятій, которыя внѣшнимъ образомъ снова заявляли начало политическаго и церковнаго объединенія. Важнымъ фактомъ осталось только то, что въ связи съ Стоглавомъ совершилось открытіе первой типографіи въ Москвѣ. Типографія открыта была именно для печатанія церковныхъ книгъ „ко очищенію и ко исправленію ненаученыхъ и неискусныхъ въ разумѣ книгописцевъ", какъ сказано въ послѣсловіи московскаго Апостола 1564 г. Правда, типографія явилась нѣсколько поздно. Типографское искусство уже болѣе ста лѣтъ широко развивалось въ Европѣ; даже славянскія кирилловскія типографіи появились еще въ девяностыхъ годахъ XV вѣка въ Краковѣ, Ободѣ (въ Черногоріи), Венеціи; но заслугой Макарія все-таки было покровительство первымъ московскимъ типографщикамъ Ивану Ѳедорову и Петру Тимо-

[1]) Журн. мин. просв. 1881, ноябрь, стр. 16—17.

[2]) Не приводя другихъ цитатъ, укажемъ, хотя бы только отзывъ всегда очень умѣреннаго Порфирьева: „Исторія русской словесности", ч. I, изд. 4-е, стр. 538.

ѳееву Мстиславцу, которые только при этомъ покровительствѣ могли вести свое дѣло, потому что печатаніе книгъ съ самаго начала возбудило противъ себя вражду невѣжественныхъ писцовъ и суевѣрныхъ фанатиковъ. По смерти Макарія типографія была разрушена, домъ ея былъ сожженъ, Иванъ Ѳедоровъ и Мстиславецъ были обвинены въ ереси и должны были спасаться бѣгствомъ въ Литву, гдѣ впослѣдствіи Ѳедоровъ работалъ у князя Острожскаго, издателя знаменитой Острожской Библіи (1581). Послѣ Макарія нарушена была и столь ревностно защищаемая имъ неприкосновенность монастырскихъ имѣній: еще при Иванѣ Грозномъ запрещено было записывать вотчины за большими монастырями, а затѣмъ всѣ монастыри лишились права получать имѣнія по завѣщаніямъ.

Какая была въ дѣлѣ Стоглаваго собора роль Ивана Грознаго? Новѣйшіе изслѣдователи находятъ, что въ рѣчи или посланіи царя къ собору повторялись тѣ внушенія, какія онъ слышалъ отъ Сильвестра и которыя находятся въ сохранившемся посланіи этого послѣдняго; но царь видимо развилъ эти мысли съ извѣстной самостоятельностью. „Юный царь,—пишетъ одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей, — выступилъ въ этомъ посланіи въ роли обличителя и моралиста; громилъ гордость, распутство, корыстолюбіе, зависть. Онъ не замѣчалъ, повидимому, какъ странно должны были звучать въ его устахъ эти обличительныя рѣчи. Онъ, очевидно, заинтересовался своею ролью; она давала ему случай высказать любимыя, задушевныя мысли. Онъ могъ много говорить о себѣ, о тѣхъ несчастіяхъ и оскорбленіяхъ, которыя ему пришлось перенести. Обвиненія, жалобы и вмѣстѣ съ тѣмъ обѣщанія и предположенія полились обильнымъ потокомъ. Иванъ распространялся и о своемъ печальномъ дѣтствѣ и безпутной молодости, и о тѣхъ бѣдствіяхъ и казняхъ божіихъ, которыя постигали при немъ русскую землю, но эти грустныя воспоминанія онъ обильно пересыпалъ обвинительными замѣчаніями“ (обвиненія противъ бояръ, жалобы на свое сиротство, сознаніе въ собственныхъ ошибкахъ)... „Въ этихъ жалобахъ и обвиненіяхъ намъ слышатся все тѣ же звуки, которые повторяются и въ рѣчи на Лобномъ мѣстѣ, и въ посланіи къ Курбскому, и въ духовномъ завѣщаніи царя, и въ его рѣчи къ духовенству и боярамъ въ Александровской слободѣ. Во всю свою жизнь Иванъ тянулъ одну и ту же тоскливую пѣсню. Что-то недоброе слышалось въ этой пѣснѣ, и чѣмъ больше уходило времени, тѣмъ отчаяннѣе и ужаснѣе звучала она. Въ 1551 году, когда Ивану было только 20 лѣтъ, оставалось еще много мѣста

прекраснымъ надеждамъ и добрымъ стремленіямъ". „Царь просилъ наставленій у собора, даже требовалъ противорѣчія, напоминая примѣры Стефана Новаго, Максима Исповѣдника, Ѳеофилакта Никомидійскаго, неустрашимо защищавшихъ свои убѣжденія. Онъ несомнѣнно принималъ участіе въ составленіи вопросовъ, предложенныхъ собору, потому что въ нихъ находятся, между прочимъ, и его личныя воспоминанія"...

Еще новымъ памятникомъ той эпохи, задуманнымъ въ томъ же духѣ объединенія и собиранія старины, были Четьи-Минеи митрополита Макарія. Въ 1552 году Макарій внесъ въ Успенскій соборъ вкладъ—вновь пересмотрѣнный и дополненный списокъ Четіихъ-Миней; другой экземпляръ онъ поднесъ тогда же царю Ивану Васильевичу. Это было завершеніе многолѣтняго труда, предпринятаго еще въ 1529, и надъ которымъ онъ работалъ особливо во время своего архіепископства.

Названіе Четіихъ-Миней, изъ греческаго и изъ русскаго слова, обозначающее помѣсячныя чтенія, присвоено цѣлому ряду памятниковъ нашей письменности по греческому образцу: это были сборники въ особенности церковно-поучительныхъ произведеній, а также житій святыхъ, и по этому плану Макарій задумалъ свое собраніе, но въ несравненно болѣе широкомъ объемѣ, чѣмъ когда-нибудь бывало прежде. „Писалъ я,—говоритъ онъ въ предисловіи къ Минеямъ, — сіи святыя великія книги въ великомъ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ, а писалъ и собиралъ ихъ въ одно мѣсто двѣнадцать лѣтъ, многимъ имѣніемъ и многими различными писарями, не щадя серебра и всякихъ почестей, особенно много трудовъ и подвиговъ подъялъ я отъ исправленія иностранныхъ и древнихъ реченій, переводя ихъ на русскую рѣчь, и сколько намъ Богъ даровалъ уразумѣть, столько и смогъ я исправить, а иное и донынѣ въ нихъ осталось не исправлено; мы оставили это тѣмъ, кто послѣ насъ съ божіею помощію можетъ исправить". Макарій задумалъ собрать въ своихъ Минеяхъ „всѣ святыя книги, которыя въ русской землѣ обрѣтаются". Онъ собралъ ихъ сколько возможно въ календарномъ порядкѣ: когда празднуется память святого, помѣщается его житіе и его писанія. Такъ въ день пророка Іереміи (мая 1-го) помѣщены книги его пророчествъ, въ день праведнаго Іова (мая 6-го)—книга Іова, въ день святого Іоанна Богослова (сентября 26-го)—его Евангеліе и Апокалипсисъ, въ день двѣнадцати апостоловъ (іюня 30)—толковый Апостолъ; въ дни памяти

святыхъ отцовъ, какъ Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Григорій Богословъ, Ефремъ Сиринъ и т. д., помѣщены ихъ, часто обширныя, творенія. Произведенія писателей, которые не были святыми и которыхъ поэтому нельзя было пріурочить къ святцамъ, помѣщались въ приложеніяхъ къ послѣднимъ числамъ разныхъ мѣсяцевъ; такъ, напр., размѣщены Патерики, сочиненія Іосифа Евреина, Никона Черногорца, Іоанна экзарха болгарскаго, Пчела, Козьма Индикопловъ, Странникъ игумена Даніила, посланія русскихъ князей, митрополитовъ и епископовъ, и т. д. Вообще въ Минеяхъ Макарія собраны произведенія всѣхъ отдѣловъ старой церковной литературы: книги священнаго писанія и толкованія на нихъ; рядъ патериковъ; прологи; сочиненія отцовъ церкви и святыхъ русскихъ и греческихъ; сочиненія, не принадлежащія писателямъ святымъ, но пользовавшіяся большимъ уваженіемъ — по церковнымъ вопросамъ и христіанскому нравоученію; путевыя записки, монастырскіе уставы, грамоты, Кормчая книга; житія святыхъ и особенно житія святыхъ русскихъ, отчасти составленныхъ именно для сборника Макарія. Первая работа надъ этимъ сборникомъ окончена была въ двѣнадцать лѣтъ, и въ 1541 году Макарій положилъ двѣнадцать книгъ Миней у святой Софіи на поминъ родителей; въ Москвѣ онъ продолжалъ работу и, какъ упомянуто, въ 1552 окончена была вторая редакція Миней, экземпляры которой онъ положилъ въ Успенскій соборъ и поднесъ царю Ивану Васильевичу. Это громадное собраніе заключаетъ (по описанію арх. Іосифа) около четырнадцати тысячъ большихъ листовъ.

Сборникъ Макарія остается, однако, неполонъ; въ немъ нѣтъ нѣкоторыхъ книгъ священнаго писанія, нѣтъ многихъ сочиненій русскихъ писателей, и, какъ полагаютъ, эти пропуски объясняются тѣмъ, что Макарій имѣлъ въ виду въ особенности „душевную пользу“ читателей, и изъ книгъ священнаго писанія вносилъ преимущественно тѣ, при которыхъ имѣлись толкованія. Несмотря на неполноту, трудъ Макарія имѣетъ великое значеніе для исторіи русской литературы, такъ какъ многія замѣчательныя произведенія старой русской письменности сохранились только въ этомъ собраніи, и въ Четьихъ-Минеяхъ передъ нами является почти весь запасъ стараго русскаго просвѣщенія, весь горизонтъ тогдашняго мышленія. „Почти наканунѣ своего появленія въ качествѣ дѣятельнаго фактора среди европейскихъ народовъ, русское общество все еще не могло покончить съ своими средними вѣками“, замѣчаетъ біографъ митрополита Ма-

карія; но это общество и послѣ того еще полтора столѣтія осталось въ среднихъ вѣкахъ.

Однимъ изъ главныхъ предметовъ, на которые Макарій обратилъ вниманіе, были житія русскихъ святыхъ. Задумавъ свое предпріятіе, онъ собралъ около себя цѣлый кружокъ сотрудниковъ. „Однихъ,—говоритъ его біографъ,—онъ привлекъ къ себѣ, не щадя злата, сребра и многихъ почестей, а другіе работали, такъ же, какъ и онъ, изъ любви къ дѣлу. Такимъ образомъ составилось цѣлое литературное общество, одни члены котораго рылись въ монастырскихъ библіотекахъ, вездѣ старались найти нужный имъ матеріалъ, другіе переписывали разныя редакціи житій, третьи уже составляли новыя житія, или передѣлывали старыя сообразно требованіямъ времени. Такое общество—явленіе единственное въ то время въ московской Руси". Распредѣляя работы и исправляя доставленныя редакціи, Макарій и самъ, какъ говоритъ одинъ изъ его помощниковъ, Илья, любилъ „день и нощь, яко пчелы сладость отовсюду приносити, поискати святыхъ житія. Мнози отъ святыхъ забвенію предани быша, сихъ убо святитель подъ спудомъ не скрываетъ, но на свѣщницѣ добродѣтели возлагаетъ" [1]).

На первомъ мѣстѣ между этими сотрудниками стоялъ очень извѣстный въ то время дьякъ Дмитрій Герасимовъ, или какъ его называли, Толмачъ—вѣроятно, не по фамиліи, а по профессіи. Его главная дѣятельность относится ко временамъ Ивана III и въ послѣдніе годы онъ жилъ въ Новгородѣ при Макаріи. Герберштейнъ и Павелъ Іовій, бывшіе съ нимъ въ сношеніяхъ, свидѣтельствуютъ о немъ, какъ объ одномъ изъ самыхъ образованныхъ людей той эпохи. Онъ хорошо зналъ по-латыни, бывалъ по дипломатическимъ порученіямъ въ разныхъ странахъ Европы, и для Макарія, между прочимъ, перевелъ съ латинскаго Толковую псалтирь Брунона. Другіе сотрудники работали въ особенности по отдѣлу житій русскихъ святыхъ. Одинъ изъ нихъ былъ боярскій сынъ Василій Тучковъ, прибывшій въ Новгородъ въ 1537 году для набора ратныхъ людей. Онъ былъ великій книжникъ, поражавшій тѣмъ, что былъ знатокомъ божественныхъ писаній, не будучи духовнымъ лицомъ—„отъ многоцѣнныя царскія палаты храбрый воинъ и всегда во царскихъ домахъ живый и мягкая нося и подружіе законно имѣя и вмѣстѣ съ тѣмъ селика разумія отъ Господа сподобися". На дѣлѣ, Тучковъ, начитавшись тогдашней письменности, сподобился боль-

[1]) Журн. мин. просв., 1881, ноябрь, стр. 27.

шого искусства въ такъ называвшемся тогда „плетеніи словесъ“. Макарій поручилъ ему передѣлать житіе и чудеса святого Михаила Клопскаго, и Тучковъ наполнилъ житіе реторическими прикрасами, но относительно фактовъ во многихъ случаяхъ сократилъ и испортилъ разсказъ; къ житію прибавилъ онъ предисловіе, гдѣ изобразилъ искупленіе рода человѣческаго, начиная съ Адама, и послѣсловіе, гдѣ показалъ свое знакомство съ троянскими сказаніями и называетъ имена Омира, Ахиллеса и Еркула. Но рядомъ съ твореніемъ Тучкова Макарій помѣстилъ, однако, и старую редакцію житія. Далѣе, однимъ изъ дѣятельныхъ сотрудниковъ Макарія былъ іеромонахъ его домовой церкви Илья, между прочимъ написавшій, по разсказамъ пришедшихъ въ Новгородъ аѳонскихъ монаховъ, житіе болгарскаго мученика Георгія.

Для всероссійской канонизаціи 1547 и 1549 годовъ необходимы были недостававшія или требовавшія исправленія житія, и Макарій еще до 1547 года поручилъ епископу крутицкому Саввѣ, постриженнику Іосифа Волоцкаго, написать его житіе; другому постриженнику—составить службу Іосифу, и разрѣшилъ ему даже молитвовать по ней въ кельѣ еще до соборнаго опредѣленія. Такимъ же образомъ составлены были по его порученію житія Макарія Калязинскаго и Александра Свирскаго, еще до ихъ канонизаціи. Затѣмъ послѣ собора по его же порученіямъ составленъ былъ еще рядъ житій, внесенныхъ потомъ въ новую редакцію Четіихъ-Миней, какъ, напримѣръ, житія Александра Невскаго, митрополита Іоны, Саввы Сторожевскаго и другихъ и, между прочимъ, житія преподобнаго Евфросина и князя Всеволода псковскихъ, составленныя пресвитеромъ Василіемъ, ревностнымъ защитникомъ сугубой аллилуіи. Это были послѣднія житія, внесенныя Макаріемъ въ его Четіи-Минеи. По довершеніи второй редакціи своего громаднаго собранія въ 1552, Макарій продолжалъ заботиться о составленіи житій, такъ что вообще въ результатѣ вызванной имъ дѣятельности появилось до шестидесяти новыхъ житій. Впослѣдствіи у митрополита Макарія нашлись подражатели. Въ 1646—1654 составлены были Четіи-Минеи священникомъ Милютинымъ; въ концѣ XVII вѣка трудъ Макарія послужилъ источникомъ для Четіихъ-Миней Димитрія Ростовскаго, которыя, впрочемъ, заключаютъ въ себѣ только житія святыхъ. Еще въ концѣ XVII вѣка ученый монахъ Евѳимій составилъ краткое оглавленіе Макаріевскихъ Миней по успенскому списку.

Наконецъ митрополитъ Макарій совершилъ еще одинъ трудъ,

который въ извѣстномъ отношеніи опять носитъ на себѣ такой же объединительный характеръ. Это была такъ называемая Степенная книга—историческій сборникъ по старымъ лѣтописямъ, но не въ погодномъ лѣтописномъ порядкѣ, а по степенямъ генеалогіи великихъ князей. Цѣлью новаго порядка изложенія, видимо, было провести мысль о династической преемственности великокняжеской и, наконецъ, царской власти правильнымъ наслѣдованіемъ отъ первыхъ начинателей русскаго государства, на подобіе того, какъ самъ Иванъ Грозный (и даже ранѣе его, книжные приверженцы единодержавія) возводилъ свою царственную власть до Владимира Святого и Мономаха. Всѣхъ „степеней“ насчитано семнадцать, отъ начала русскаго государства и до Ивана Грознаго. На основаніи Татищева, первымъ начинателемъ Степенной книги считали митрополита Кипріана; въ своемъ настоящемъ видѣ она составляетъ трудъ Макарія, который, впрочемъ, и здѣсь, какъ въ собираніи Миней, былъ не столько авторомъ, сколько редакторомъ и руководителемъ. Онъ поручалъ другимъ составленіе разныхъ отдѣловъ книги, и на нихъ значится обыкновенно, что онѣ составлены „благословеніемъ и повелѣніемъ митрополита Макарія всея Руси“. Въ изложеніи событій господствуетъ тонъ не столько лѣтописи, сколько житія. „Нельзя, однако, сказать,—замѣчаетъ біографъ—что Макарій не чувствовалъ никакого различія между житіями Четіихъ-Миней и Степенной книги; напримѣръ, изъ того уже обстоятельства, что для Степенной книги онъ счелъ нужнымъ составить новыя редакціи житій, уже помѣщенныхъ въ Четіихъ-Минеяхъ, видно, что онъ хоть и слабо, но все-таки сознавалъ эту разницу. Такъ, если сравнимъ житія Александра Невскаго, помѣщенныя въ Четіихъ-Минеяхъ и въ Степенной книгѣ, то замѣтимъ, что въ послѣдней нѣтъ столькихъ витіеватостей, нѣтъ реторическаго похвальнаго слова, нѣтъ подробнаго перечня чудесъ, вообще преобладаетъ біографическій разсказъ, и дѣятельность великаго князя изображается въ связи съ другими историческими явленіями его времени. Это замѣчаетъ самъ составитель, который относительно чудесъ говоритъ: „сія же различная чудеса довольно писана быша въ торжественнѣмъ словеси его, въ сей же повѣсти сокращено прочихъ ради дѣяній“. Такимъ же характеромъ отличаются помѣщенныя въ Степенной книгѣ житія св. Владимира, Ольги, Бориса и Глѣба, митрополита Іоны, Алексія и другихъ [1]).

Форма житія была единственная привычная форма связнаго

[1]) Журн. мин. просв. 1881, ноябрь, стр. 33.

повѣствованія; вмѣстѣ съ тѣмъ она вѣроятно казалась отвѣчающею важности историческаго плана. Самое обширное по размѣрамъ есть житіе Владимира Святого: въ понятіяхъ XVI вѣка былъ первый царь, какъ первый основатель русскаго православія. Въ житіи Владимира включенъ и разсказъ о началѣ Руси, при чемъ здѣсь, такъ сказать, полу-оффиціально заявлено происхожденіе рода Рюрика изъ Пруссіи, гдѣ онъ велъ свое начало отъ Августа Кесаря—легенда, которая должна была указать римское и византійское преемство московскаго царства и которую (вѣря или не вѣря въ нее) выставлялъ и самъ Иванъ Грозный.

Наконецъ, въ разрядъ характерныхъ памятниковъ XVI вѣка, появившихся въ ближайшей обстановкѣ Грознаго, принадлежитъ знаменитый „Домострой", соединяемый съ именемъ извѣстнаго царскаго совѣтника, попа Сильвестра: онъ также имѣетъ нѣкоторое отношеніе къ господствовавшему въ этомъ кругу стремленію установить основы русской жизни на старомъ преданіи.

„Домострой" привлекъ на себя вниманіе историковъ сравнительно недавно. Первое изданіе его относится не далѣе какъ къ 1849 году; съ тѣхъ поръ ему посвящено было не мало изслѣдованій съ исторической, бытовой и литературной точки зрѣнія; издано было нѣсколько различныхъ списковъ, но изслѣдованіе и до сихъ поръ едва ли можно считать законченнымъ. Но выяснилось несомнѣнно, что авторство попа Сильвестра было здѣсь лишь относительное. Домострой принадлежалъ къ числу тѣхъ произведеній старой письменности, какія бывали трудомъ сборнымъ, даже не одного, а нѣсколькихъ поколѣній. Къ первоначальной основѣ присоединялись мало-по-малу новыя дополненія и создавалось, наконецъ, нѣчто цѣлое, которое представляется рукописями въ различныхъ, такъ-называемыхъ, редакціяхъ. Главнымъ образомъ опредѣлились теперь двѣ такія редакціи Домостроя: одна — обширная, другая — сокращенная, и эта послѣдняя была трудомъ Сильвестра, которому принадлежитъ также особая статья въ концѣ, обращенная, какъ поученіе, къ сыну его Анѳиму и представляющая краткій обзоръ содержанія цѣлаго Домостроя, такъ-называемый „Малый Домострой".

По всему складу нашей письменности тѣхъ вѣковъ, дѣйствительно, скорѣе можно было бы ожидать, что подобный трудъ явится именно сборнымъ, что и здѣсь скажется духъ традиціи, повтореніе преданія, только подкрѣпляемаго новыми добавками. Въ обширной редакціи Домостроя, которая считается первоначаль-

ною, въ самомъ заглавіи (или оглавленіи, потому что въ древнѣйшемъ извѣстномъ спискѣ заглавіе книги даже не названо) можно замѣтить эти наслоенія: „Поученіе и наказаніе отцевъ духовныхъ ко всѣмъ православнымъ христіяномъ, како вѣровати во святую Троицу и пречистую Богородицу, и кресту Христову, и небеснымъ силамъ, и святымъ мощемъ покланятися, и святымъ тайнамъ причащатися, и како прочей святыни касатися, и како царя чтити, и его князи и вельможа“ (и т. д.)... „И еще в сей книгѣ изнайдеши наказъ отъ нѣкоего о мірскомъ строеніи, какъ жити православнымъ христіяномъ въ міру съ женами и з дѣтьми, и з домочятци, и ихъ наказывати и учити, и страхомъ спасати, и грозою претити“ (и т. д.)... „И еще в сей книгѣ изнайдеши о домовномъ строеніи, какъ наказъ имѣти къ женѣ и дѣтемъ и къ слугамъ, и какъ запасъ имѣти,... а главъ 67 все изнайдеши“.

Полагають, что отдѣлъ о домовномъ строеніи, т.-е. домашнемъ хозяйствѣ, могъ составлять наиболѣе старую часть Домостроя, и указываютъ во всѣхъ трехъ отдѣлахъ извѣстныя различія не только содержанія, но и самаго склада и языка [1]). Хронологическое соотношеніе трудно установить съ какою-либо точностію,— какъ вообще при безличномъ и компилятивномъ характерѣ многихъ произведеній древней письменности. Какъ бы то ни было, сборный характеръ Домостроя едва ли подлежитъ сомнѣнію, какъ и то, что основа сборника восходитъ, вѣроятно, еще къ концу XV вѣка.

Сдѣланы были опыты сопоставлять Домострой съ подобными памятниками другихъ европейскихъ литературъ среднихъ вѣковъ— итальянской, французской, нѣмецкой, чешской, даже съ однимъ памятникомъ древне-индійской литературы; недавно [2]) Домострой былъ привлеченъ къ сравненію съ одной дидактической поэмой византійской. При отсутствіи непосредственной литературной связи, которая могла бы давать идею о подражаніи или заимствованіи, эти сличенія остаются безплодными: памятники могутъ представлять извѣстные случаи сходства, какъ, напр., общія указанія на необходимость благочестія или житейскаго благоразумія, общія черты извѣстной суровости нравовъ въ семейной дисциплинѣ

[1]) Такъ полагалъ и г. Некрасовъ, посвятившій Домострою спеціальное изслѣдованіе; но онъ нѣсколько противорѣчиво называетъ въ одномъ случаѣ наиболѣе старымъ третій отдѣлъ Домостроя („мы приходимъ къ тому мнѣнію, что третья часть Домостроя составляетъ самое древнее, самое основное зерно его, первичный изводъ Домостроя“—третья часть говоритъ о домовномъ строеніи), а въ другомъ случаѣ считаетъ основою Домостроя отдѣлъ о мірскомъ строеніи—т.-е. второй („Опытъ изслѣдованія“ стр. 160, 163, 184).

[2]) Въ странной книжкѣ г. Бракенгеймера. Одесса, 1893.

и т. п.; но въ цѣломъ характерѣ названныхъ литературъ, какъ и создавшей ихъ жизни, было столько различія, что эти параллели могутъ имѣть только интересъ анекдотическій. Единственная прочная связь соединяетъ нашъ памятникъ съ той греческой переводной литературой, тѣми „божественными писаніями", которыя наложили свой отпечатокъ на всю древнюю письменность. Дѣйствительно, когда у нашихъ изслѣдователей возникъ вопросъ о составѣ и источникахъ Домостроя, то вскорѣ уже подобранъ былъ цѣлый рядъ параллелей между Домостроемъ и различными памятниками древней церковно-поучительной литературы. Изъ нихъ почерпнутъ былъ не только весь складъ наставленій церковныхъ и поученій о „мірскомъ строеніи", но иногда буквально взяты самые тексты поученій. Это совершенно отвѣчало всему характеру старой письменности: гдѣ было взять „наказаніе отъ отца къ сыну", которымъ начинается „Домострой", откуда заимствовать наставленія о томъ, „како христіяномъ вѣровати", „како страхъ божій имѣти и память смертную", „како чтити людямъ отцевъ своихъ духовныхъ", „како святительскій чинъ почитати, тако же и священническій и мнишескій", „како къ церквамъ божіимъ и въ монастыри съ приношеніемъ приходити",— гдѣ было взять эти наставленія, какъ не въ тѣхъ „божественныхъ писаніяхъ", которыя издавна были готовымъ авторитетомъ? Въ первыхъ памятникахъ русской письменности съ XI вѣка встрѣчаются уже подобныя поученія о вѣрѣ и наставленія о нравственности. Позднѣе, особливо въ XIV вѣкѣ, большое обиліе дидактическаго матеріала находится въ сборникахъ какъ Измарагдъ, Златоустъ, Златая Цѣпь, Пчела и т. д.; Измарагдъ и особливо Златая Цѣпь, заключали, кромѣ переводныхъ, не мало русскихъ статей, гдѣ нравоученіе примѣнялось уже къ русскому быту. Связь Домостроя съ этой дидактической литературой доказывается многими параллелями. Въ числѣ образцовъ могли быть и русскіе памятники, какъ поученіе Владимира Мономаха, слова Серапіона владимирскаго. Далѣе, Домострой ссылается на постановленія соборовъ, Номоканонъ, Прологъ; дѣлаетъ прямо выписки, не указывая источника, какъ, напр., изъ „Стослова" патріарха Геннадія — въ самыхъ первыхъ главахъ сочиненія. Наконецъ, въ самомъ хозяйственномъ отдѣлѣ Домострой имѣлъ предшественниковъ въ монастырскихъ обиходникахъ (напр., монастырей Сійскаго, Волоколамскаго, Кирилло-Бѣлозерскаго), гдѣ преподавались правила благочинія и приличія, а также сообщались обширныя росписи кушаньевъ.

Наиболѣе самостоятельнымъ и интереснымъ отдѣломъ Домо-

строя является второй, посвященный мірскому строенію или бытовому обряду и нравственности: здѣсь авторъ стоялъ всего ближе къ жизни; самое изложеніе просто и реально, и языкъ приближается къ народному; затѣмъ съ непосредственнымъ бытомъ связанъ и третій, хозяйственный, отдѣлъ. Если отдѣлъ о церковномъ благочестіи по самому существу не могъ имѣть чего-либо спеціально мѣстнаго, то въ этихъ двухъ отдѣлахъ, напротивъ, можно было бы ожидать хотя легкаго отраженія бытовыхъ особенностей той или другой изъ главныхъ тогдашнихъ областей русскаго народа и народнаго быта. Изслѣдователь Домостроя не сомнѣвался, что по этимъ бытовымъ чертамъ надо приписать Домострою происхожденіе новгородское: на него указываютъ подробности, принадлежащія гораздо болѣе обычаю новгородскому (боярскому, торговому), чѣмъ московскому. Въ главахъ о неправедномъ житіи (28) и о праведномъ житіи (29) въ особенности отражается бытъ новгородскаго богача-боярина: въ то время, какъ первыя 15 главъ полнаго Домостроя „отъ хорошаго человѣка постоянно требуютъ, чтобы онъ помнилъ царя, повиновался царской власти, молился за него, служилъ ему вѣрой и правдой", въ послѣдующихъ главахъ (начиная съ 16-ой) нѣтъ „ни одного подобнаго намека или указанія на царскую власть"; нѣтъ упоминанія ни о царской, ни даже о княжеской власти и тамъ, гдѣ изображаются дурныя стороны гражданской жизни: кто страха божія не имѣетъ и отеческаго преданія не хранитъ, отца духовнаго не слушаетъ, и чинитъ всякую неправду, тотъ за свои дурныя дѣла будетъ „отъ Бога непомилованъ и отъ народа проклятъ". „Очень замѣчательно то — говоритъ историкъ, — что именно въ этихъ главахъ Домостроя меньше всего тѣхъ предписаній, въ которыхъ обыкновенно упрекаютъ Домострой и которыя отличаются человѣкоугодливостью, слишкомъ грубою практичностью. Для такого ботатаго властелина и судьи некому было упоравливать особенно, или нужно было упоровить всѣмъ, что̀ равняется справедливости" [1]). Въ этой части Домостроя встрѣчается довольно много указаній именно на торговый бытъ, между прочимъ на торговлю „по морю", и эти черты сглажены были въ позднѣйшей московской редакціи Домостроя. Далѣе, въ этомъ отдѣлѣ нѣтъ никакихъ грубыхъ предписаній относительно женщины; напротивъ, цѣлая глава посвящена похвалѣ хорошей хозяйки и жены, — правда, содержаніе ея несамостоятельно и взято изъ готовыхъ книжныхъ образцовъ, но любопытно, что авторъ

---

[1]) Некрасовъ, стр. 150 и далѣе; нѣкоторое противорѣчіе на стр. 172.

выбралъ именно эти образцы, а не другіе, напр., не извѣстныя слова о „злыхъ женахъ".

Третья часть Домостроя [1]) составилась опять независимо, и въ ней также не легко отличить старыя или позднія составныя части; но тонъ ея уже другой и именно, по указанію нашего изслѣдователя, „положеніе женщины, или лучше взглядъ на нее, довольно непривлекательны"; мораль этого отдѣла невысокая, практично себялюбивая. Къ этой части Домостроя особенно относится замѣчаніе, сдѣланное Буслаевымъ: „Руководясь благоразуміемъ народной пословицы, иногда себялюбивымъ, Домострой учитъ, при соблюденіи экономіи, и гостя употчивать безъ убытка, и милостыню подать съ разсчетомъ: что̀ попортилось изъ годовыхъ запасовъ, онъ говоритъ, то напередъ съѣдать, или взаймы отдавать, или на милостыню неимущимъ. Изъ самаго гостепріимства Домострой учитъ извлекать барышъ... Этоизмъ — порокъ, общій всѣмъ временамъ. По крайней мѣрѣ, старина откровенно высказывала своекорыстные виды и тѣмъ самымъ обезоруживала ихъ злонамѣренность" [2]). Попъ Сильвестръ въ своей редакціи Домостроя, въ той части его, гдѣ онъ разсказывалъ сыну о своей собственной жизни, настаиваетъ именно на житейской мудрости, какъ со всѣми надо жить въ ладахъ, какъ всѣмъ уноровить. Извѣстенъ отзывъ Соловьева объ этой чертѣ его наставленій. „Несмотря на то, что наставленіе Сильвестра сыну носитъ, повидимому, религіозный, христіанскій характеръ, нельзя не замѣтить, что цѣль его — научить житейской мудрости; кротость, терпѣніе и другія христіанскія добродѣтели предписываются какъ средства для пріобрѣтенія выгодъ житейскихъ, для пріобрѣтенія людской благосклонности; предписывается доброе дѣло, — и сейчасъ же выставляется на видъ матеріальная польза отъ него; предписывая уступчивость, уклоненіе отъ вражды, и основываясь при этомъ, повидимому, на христіанской заповѣди, Сильвестръ доходитъ до того, что предписываетъ человѣкоугодничество, столь противное христіанству: „ударь своего, хотя бы онъ и правъ былъ,—этимъ брань утолишь, убытка и вражды избудешь". Вотъ слѣдствіе того, что христіанство понято не въ духѣ, а въ плоти! Сильвестръ считаетъ добрымъ дѣломъ освободить рабовъ; хвалится, что у него всѣ домочадцы свободные, живутъ по своей волѣ, и, въ то же время, считаетъ позволительнымъ бить домочадца, хотя бы онъ и справедливъ былъ: хочетъ исполнить форму, а духа не понимаетъ". Но только „подъ конецъ вышло, что

[1]) Въ древней полной редакціи съ главы 30-й.
[2]) Очерки русской народной словесности и искусства. I, стр. 475.

Сильвестръ не всѣмъ уноровилъ, ибо всѣмъ уноровить дѣло невозможное" [1]).

По поводу того, что Домострой постоянно связывается съ именемъ Сильвестра, изслѣдователь его замѣчаетъ: „Обыкновенно ту мрачную картину жизни, которую представляетъ нашъ Домострой, соединяли съ именемъ Сильвестра, какъ составителя его. Это было однимъ изъ тяжелыхъ обвиненій, которымъ пользовались для обозначенія этого лица времени Ивана IV. Время Ивана IV такъ много обозначается личностью Сильвестра, что разъясненіе вопроса о томъ, какое участіе принималъ онъ, и принималъ ли, въ составленіи Домостроя, въ высшей степени важно. Если Домострой былъ сложенъ еще до него, и если онъ имъ пользовался, какъ готовою теоріею, то естественно, что съ его личности должно быть сложено кое-что для его оправданія. Воспитаться на извѣстной теоріи, принять ее готовую, созданную уже другими, или цѣлымъ обществомъ, либо кружкомъ, или создать ее самому, двѣ вещи очень различныя между собою" [2]). Но большого различія вовсе нѣтъ. Прикосновенность Сильвестра къ Домострою такова, что послѣдній, если не вполнѣ, то въ очень значительной степени можетъ быть соединяемъ съ его именемъ. Сильвестръ нѣсколько сократилъ такъ-называемую полную редакцію, существовавшую до него, но внесенныя имъ измѣненія были совершенно незначительны и ограничились, какъ объясняютъ, только тѣмъ, что онъ примѣнилъ его къ московскимъ обычаямъ, устранивъ иныя мелкія подробности новгородскаго быта; а затѣмъ новая глава, „несомнѣнно принадлежащая перу Сильвестра", по словамъ самого изслѣдователя, „представляетъ мастерской образчикъ мыслей, сжато изложенныхъ и заимствованныхъ изъ цѣлаго Домостроя" [3]). Такимъ образомъ его собственный взглядъ нимало не расходился съ общимъ характеромъ Домостроя: быть можетъ, онъ нѣсколько мягче понималъ педагогію Домостроя, но вполнѣ дѣлилъ основныя его мысли и даже расширилъ пріемы человѣкоугодничества.

Комментаторы Домостроя различнымъ образомъ оцѣнивали его литературно-бытовое значеніе: была ли это прямая картина существовавшихъ нравовъ, приведенная въ педагогическую систему, такъ что Домострой можетъ считаться готовымъ матеріаломъ для исторіи быта, или, напротивъ, это былъ только идеалъ, къ которому моралистъ хотѣлъ привести общество своего времени? Оче-

---

[1]) Исторія Россіи. Спб. 1894, кн. II, стр. 523.
[2]) Некрасовъ, стр. 175—176.
[3]) Тамъ же, стр. 176.

видно, было то и другое, и, напр., глава „о неправедномъ житіи“ занята подробностями неправеднаго житія, взятыми прямо изъ дѣйствительности; съ другой стороны, тотъ почти монашескій образъ жизни, который предлагается каждой семьѣ, былъ не столько фактомъ, сколько идеаломъ автора. Въ цѣломъ „Домострой“ былъ однимъ изъ тѣхъ завершающихъ явленій, какихъ мы видимъ цѣлый рядъ въ царствованіе Грознаго. Это были итоги прошлаго, которые должны были, по мысли руководящихъ людей того времени, не только исправить порушенную и поисшатавшуюся старину, но и дать прочную опору и руководство для будущаго. Что старина „поисшаталась“, это была отчасти обыковенная иллюзія, ищущая идеала въ прошедшемъ; но отчасти это было и справедливо потому, что броженіе, происходившее въ политическомъ быту земли въ эпоху московскаго объединенія, сопровождалось, повидимому, большою испорченностью нравовъ, на которую неизмѣнно жаловались моралисты (какъ, напр., незадолго передъ тѣмъ митрополитъ Даніилъ въ его многочисленныхъ писаніяхъ). На дѣлѣ, указанныя усилія закрѣпить нарушенную старину въ руководство будущему становились именно только историческими итогами: Великія Четіи-Минеи митрополита Макарія, Стоглавъ, Домострой, собрали то, что̀ было пріобрѣтено старою жизнью, но они были безсильны остановить общество на намѣченной ими ступени его внутренняго и внѣшняго быта. Исторія должна была потребовать дальнѣйшаго движенія; но здѣсь совсѣмъ отсутствовала самая мысль о какомъ-либо измѣненіи въ данномъ порядкѣ понятій и обычаевъ. Всѣ эти дѣятели были глубокими консерваторами—Иванъ Грозный, митрополитъ Макарій, участники Стоглаваго собора, Сильвестръ, самъ Курбскій [1]) при всѣхъ широкихъ замыслахъ воздѣйствовать на государственно-церковный бытъ, установить для народа правила благочестиваго воспитанія и житейской нравственности, собрать во-едино книжное достояніе народа, эти ревнители остаются на той же невысокой ступени—въ сущности ложнаго пониманія самой вѣры, заключаемой въ обрядовое суевѣріе; на ряду съ толпой остаются чужды всякой мысли о необходимости дать мѣсто наукѣ,—самаго существованія которой не подозрѣвали, хотя говорилъ о ней еще жившій тогда Максимъ Грекъ. Мы выдѣлили раньше князя Курбскаго, который въ извѣстной мѣрѣ можетъ назваться ученикомъ Максима Грека: онъ понялъ и отвергалъ тогдашнее невѣжество; подъ старость самъ сталъ учиться; воз-

---

[1]) Ср. вѣрныя замѣчанія г. Жданова въ Журн. мин. просв. 1876, августъ, стр. 187—189.

ставая противъ Грознаго, хотѣлъ охранить по крайней мѣрѣ попираемое „человѣческое естество", т.-е. достоинство человѣческой личности, — но и Курбскій оставался, тѣмъ не менѣе, такимъ же консерваторомъ въ основѣ своихъ понятій. Это преклоненіе передъ стариной въ дѣятеляхъ половины XVI вѣка тѣмъ ярче бросается въ глаза, что еще за полъ-вѣка болѣе глубокое пониманіе самой вѣры, опоры всего міровоззрѣнія, указывалось въ ученіяхъ Нила Сорскаго и его послѣдователей, и еще доживалъ свои послѣдніе годы Максимъ Грекъ,—которому, даже „цѣлуя его узы", не могъ или боялся помочь самъ митрополитъ Макарій.

Но всѣ эти усилія закрѣпить старину не могли закрыть для русской жизни новыхъ путей ея дальнѣйшаго развитія. Правда, еще довольно долго она въ той или другой степени продолжала старое преданіе, но не была имъ связана, какъ этого ожидали дѣятели XVI вѣка, и уже поколѣнія XVII столѣтія искали новыхъ теоретическихъ понятій и новыхъ формъ быта. Было чрезвычайно характернымъ явленіемъ, что во второй половинѣ XVII вѣка Стоглавъ оказался опорой для раскола, отвергнутаго и осужденнаго господствующей церковью и государствомъ, а Домострой нашелъ себѣ противовѣсъ въ изображеніи русскихъ нравовъ у Котошихина.

Историко-литературное значеніе Домостроя заключается въ томъ, что это есть картина нравовъ и вмѣстѣ общественный идеалъ, что онъ отражаетъ въ себѣ взгляды тогдашнихъ приверженцевъ старины, стоявшихъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ первыхъ рядахъ общества того времени. Содержаніе его достаточно извѣстно. Впечатлѣніе, какое производитъ онъ какъ нравственный и житейскій кодексъ, опредѣляется тѣмъ, что его названіе стало какъ бы техническимъ терминомъ. Авторитетный историкъ хотѣлъ недавно идеализировать воспитательную систему Домостроя, утверждая, что въ правилѣ—дѣтей „страхомъ спасати" (посредствомъ жезла, т.-е. палки) мы имѣемъ дѣло съ планомъ, а не съ практикой домашняго воспитанія; что если древняя педагогика возлагала преувеличенныя надежды на это средство искоренять злобу и насаждать добродѣтель, то „эти излишества такъ и остаются въ области метафизическаго мышленія, знаменуя силу мысли, но не портя жизни" (?); что особымъ преимуществомъ древняго воспитанія было то, что оно все совершалось на наглядныхъ образцахъ въ средѣ семьи, на помощь которой приходилъ священникъ, какъ духовный отецъ. Правда, старое воспитаніе обходилось безъ школы; оно не давало книжнаго знанія, зато въ немъ

пріобрѣталась „не-книжная мудрость“. Эта мудрость затерялась во время реформъ. „Русская мысль, ошеломленная крутымъ переворотомъ, весь XVIII в. силилась придти въ себя и понять, что съ нею случилось. Толчокъ, ею полученный, такъ далеко отбросилъ ее отъ насиженныхъ предметовъ и представленій, что она долго не могла сообразить, гдѣ она очутилась. Чуть не въ одинъ вѣкъ перешли отъ Домостроя попа Сильвестра къ Энциклопедіи Дидро и Даламбера. Такой переходъ можно было сдѣлать только прыжками, а въ области мысли прыжки совершаются всегда на счетъ логики и самообладанія“. Русскіе „преобразованные люди XVIII вѣка“, по словамъ автора, растерялись отъ неожиданности и новизны своего положенія. „Мнѣнія раздвоились: одни радовались, что такъ далеко ушли впередъ; другіе жалѣли, что вслѣдствіе далекаго ухода стало невозможно вернуться назадъ“; люди прошлаго вѣка не могли отдать себѣ отчета въ томъ, какъ совершился этотъ „акробатическій перелетъ“; они „чувствовали себя въ положеніи лунатика, который не понимаетъ, какъ онъ попалъ туда, гдѣ очнулся“, [1]) и т. д.

Такое представленіе вещей есть не малое извращеніе исторіи. „Практика“ Домостроя была несомнѣнно и теоріей, и ихъ воспитательныя достоинства сказываются наглядно даже нѣсколько вѣковъ спустя въ тѣхъ слояхъ русскаго народа, гдѣ старина достаточно сохранилась и гдѣ авторитетъ „жезла“ остается понынѣ твердымъ убѣжденіемъ и обычаемъ. Что идеальная старина,—если она была такова,—не сбереглась въ другихъ слояхъ общества, получавшихъ обученіе въ новой школѣ, виною тому была сама старина, не дававшая мѣста одной изъ глубочайшихъ потребностей человѣческой природы — потребности знанія, и не удовлетворявшая этой потребности даже въ тѣсныхъ предѣлахъ простого прикладного знанія, необходимаго для самаго государства. Переходъ отъ старины Домостроя къ Энциклопедіи, т.-е. къ концу XVIII вѣка, не былъ „акробатическимъ перелетомъ“ потому уже, что даже отъ временъ Петра продолжался около ста лѣтъ, не говоря о томъ, что по кругу вліянія ихъ невозможно сопоставлять. Новое безпристрастное изслѣдованіе находитъ предшествія реформы задолго до Петра, и относитъ ихъ первыя проявленія не только къ эпохѣ Грознаго, но даже къ эпохѣ Ивана III. Переходъ отъ старины къ новизнѣ трудно назвать скачкомъ, когда онъ занималъ цѣлые вѣка и представлялъ длинный рядъ переходныхъ явленій.

---

[1]) В. О. Ключевскій, „Два воспитанія“, въ Русской Мысли, 1893, мартъ.

Посланія старца Филоѳея изданы въ „Православномъ Собесѣдникѣ“. Казань, 1861, кн. II, стр. 78—98; 1863, кн. I, стр. 337—348. Третье посланіе въ Дополненіяхъ къ Актамъ Историческимъ, т. I, № 23.

Дьяконовъ, Власть московскихъ государей, Спб. 1889. Въ одной главѣ этой книги сдѣланъ довольно подробный пересмотръ сужденій о царской власти въ старой письменности до временъ Грознаго.

О Макарьевскихъ Четіихъ-Минеяхъ:

— Оглавленіе Четіихъ-Миней всероссійскаго митрополита Макарія, хранящихся въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, составленное справщикомъ монахомъ Евѳиміемъ, со вступленіемъ В. Ундольскаго, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и древн. 1847, кн. 4, стр. III—VIII, 1—78. Но это оглавленіе не полно и не точно. (Въ описаніи арх. Іосифа сказано, что съ 1856 г. этотъ Успенскій списокъ переданъ былъ въ Синод. б-ку).

— О новгородскихъ Макарьевскихъ Четіихъ-Минеяхъ. Замѣтка преосв. Макарія (Булгакова, тогда епископа Тамбовскаго и Шацкаго), въ Лѣтоп. Тихонравова, 1859, т. I, кн. I, отд. III, стр. 68—73.

— Описаніе Великихъ Четьихъ-Миней Макарія, митрополита всероссійскаго. Трудъ А. В. Горскаго и К. И. Невоструева, съ пред. и дополненіями Е. Барсова, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. 1884, кн. I; 1886, кн. I, стр. 1—184. (Собственно „царскій“ списокъ, въ Синод. б-кѣ; неокончено).

— Полное описаніе Миней по Успенскому списку (нынѣ въ Синод. б-кѣ) сдѣлано архим. Іосифомъ (изданіе докончено послѣ его смерти): „Подробное оглавленіе великихъ Четіихъ-Миней всероссійскаго митрополита Макарія, хранящихся въ московской Патріаршей (нынѣ Синодальной) библіотекѣ“. М. 1892. 4°, IV стр., 532 и 502 столбца, церковнымъ шрифтомъ.

Четьи-Минеи Макарія имѣли свои продолженія или подражанія. Таковъ былъ сборникъ монаха Германа Тулупова изъ Старицы, написанный въ 1627—1632 г. по порученію троицко-сергіевскаго архимандрита Діонисія (въ библіотекѣ Троицкой Лавры); и другой, составленный въ 1646—1654 священникомъ посадской церкви Сергіева монастыря Іоанномъ Милютинымъ и его сыновьями (въ Синодальной библіотекѣ). Объ этихъ сборникахъ говоритъ Ключевскій: „По составу своему тѣ и другія Четьи-Минеи отличаются бо̀льшимъ однообразіемъ отъ Макарьевскаго сборника: въ нихъ вошли почти исключительно памятники историческаго содержанія, житія и сказанія. На этихъ минеяхъ отразилось движеніе древне-русской агіобіографіи до половины XVII вѣка: въ сборникѣ Макарія житія русскихъ святыхъ составляютъ незамѣтную группу; въ обоихъ новыхъ сборникахъ имъ отведено много мѣста, въ минеяхъ Милютина ихъ болѣе сотни, не считая отдѣльныхъ сказаній. Но при этомъ оба составителя руководились различными взглядами на свое дѣло. Германъ старался дать мѣсто въ своемъ сборникѣ всему, что̀ находилъ подъ руками: онъ не только переписывалъ памятники цѣликомъ, даже охотно помѣщалъ рядомъ разныя редакціи одного и того же памятника. Милютинъ не ограничивался задачей писца и собирателя. Онъ говоритъ, что пользовался для своего сборника монастырскими минеями и прологами, писанными Германомъ

Тулуповымъ, прибавляя, что писалъ „съ разумныхъ списковъ, тщася обрѣсти правая“; но дорожа мѣстомъ и временемъ, онъ старался сокращать и даже иногда передѣлывать памятники, любилъ опускать въ житіяхъ предисловія и похвальныя слова. Это отнимаетъ много цѣны у его обширнаго сборника и позволяетъ обращаться къ нему для изученія извѣстнаго памятника только при недостаткѣ другихъ списковъ“ (Житія, стр. 297—298). Подражаніе Макарьевскимъ Минеямъ явилось потомъ въ расколѣ, который относился къ нимъ съ великимъ уваженіемъ. „Въ старообрядческой литературѣ, — говоритъ Е. Барсовъ—въ особенности въ Цвѣтникахъ и Сборникахъ постоянно встрѣчаются такія или другія выписки изъ Миней Макарьевскихъ. Отсюда понятно и то, какъ въ Поморской безпоповщинѣ явилась мысль составить Четьи-Минеи, подобныя Макарьевскимъ, пріуроченныя уже къ узкимъ началамъ своей общины. Эти Минеи составлены были Андреемъ Денисовымъ“... (Предисловіе къ описанію Макарьевскихъ Миней, Горскаго и Невоструева, стр. XIV).

Изданіе Макарьевскихъ Четіихъ-Миней начато Археогр. Коммиссіей въ 1869,—но издано еще немного.

О болѣе раннихъ памятникахъ этого рода см. М. Н. Сперанскаго: Сентябрьская Минея-Четья до-Макарьевскаго состава, Спб. 1896 (изъ „Извѣстій“ русскаго отд. Акад. I, кн. 2).

Четьи-Минеи Димитрія Ростовскаго, были собственный литературный трудъ, представлявшій изложеніе житій святыхъ.

О митрополитѣ Макаріи см. у историковъ русской церкви Филарета и особливо Макарія, и кромѣ того спеціальныя изслѣдованія:

— Н. Лебедевъ, „Макарій митрополитъ всероссійскій“, въ „Чтеніяхъ“ Общ. люб. духовнаго просвѣщенія, 1877, ч. II; 1878, ч. I.

— К. Заусцинскій, „Макарій митрополитъ всея Россіи“, въ Журн. мин. просв. 1881, октябрь и ноябрь.

— Относительно Стоглава см. изданія различныхъ его редакцій, которыхъ полагаютъ три. Первая, такъ называемая обширная — въ двухъ изданіяхъ, лондонскомъ и казанскомъ (1862), сдѣланныхъ однако по спискамъ позднимъ и не всегда удовлетворительнымъ; сокращенная редакція XVII вѣка, и мало пригодная, въ изданіи Кожанчикова, Спб. 1863; еще одна краткая, неполная, редакція издана Калачовымъ, въ „Архивѣ историческихъ и практическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи“, кн. V, отдѣлъ II, стр. 1 — 44. О значеніи Стоглава—въ исторіяхъ русской церкви; см. также изслѣдованія Добротворскаго, въ „Правосл. Собесѣдникѣ“, 1862, III; Бѣляева въ „Чтеніяхъ“ Общ. любит. дух. просв., 1875, ноябрь; Жданова, Матеріалы для исторіи Стоглаваго собора, въ Журн. мин. просв., 1876, іюль, августъ; Н. Лебедева, Стоглавый соборъ 1551 г. Опытъ изложенія его внутренней исторіи. Вып. 1. М. 1882.

О канонизаціи и соборахъ 1547 и 1549 годовъ:

— В. Васильевъ, Исторія канонизаціи русскихъ святыхъ. М. 1893, изъ „Чтеній“ моск. Общ. ист. и древностей.

— Е. Голубинскій, Исторія канонизаціи святыхъ въ русской

церкви. Сергіевъ Посадъ, 1894 (по поводу и въ дополненіе книги Васильева).

О Домостроѣ и другихъ писаніяхъ Сильвестра:

— Изданіе Д. П. Голохвастова во „Временникѣ“ московскаго Общества исторіи и древностей, 1849, кн. I (по списку Коншина, съ 64-ой главой, заключающей писанное самимъ Сильвестромъ Завѣщаніе къ своему сыну или „Малый Домострой“).

— И. Порфирьевъ, о Домостроѣ, въ Правосл. Собесѣдникѣ, 1860, ч. III, стр. 279—331.

— Домострой. По рукописямъ Имп. Публ. Библіотеки. Подъ редакціею В. Яковлева. Спб. 1867 (безъ 64-ой главы). Новое изданіе, Одесса, 1887, гдѣ собраны всѣ редакціи Домостроя: краткая, полная и распространенная.

— И. С. Некрасовъ. Опытъ историко-литературнаго изслѣдованія о происхожденіи древне-русскаго Домостроя. М. 1873 (изъ „Чтеній“ 1872, кн. III; здѣсь и обзоръ прежней литературы вопроса).

— Посланія Сильвестра изданы Н. И. Барсовымъ, въ Христіанскомъ Чтеніи, 1871, № 3; см. также трудъ архимандрита Леонида по матеріаламъ Д. П. Голохвастова: „Благовѣщенскій іерей Сильвестръ“, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общества исторіи и древностей, 1874, кн. I. См. къ этому замѣчанія Замысловскаго (Сборникъ госуд. знаній, т. II. Спб. 1875) и особливо Жданова, „Матеріалы для исторіи Стоглаваго собора“. Журн. мин. просв., 1876, іюль, августъ. Составленіе редакціи Сильвестра относятъ къ 1556—57 годамъ, т.-е. къ послѣднимъ годамъ его значенія при Грозномъ (ср. Жданова, тамъ же, іюль, стр. 74).

— Домострой по списку Имп. Общества исторіи и древностей россійскихъ. М. 1882 (изъ „Чтеній“, 1882; изданіе старѣйшаго списка, безъ дополненій Сильвестра, приготовленное Андреемъ Поповымъ, съ предисловіемъ И. Е. Забѣлина).

— А. Михайловъ, Къ вопросу о редакціяхъ Домостроя, его составѣ и происхожденіи, въ Журн. мин. просв. 1889, февраль, стр. 294—324; мартъ, стр. 125—176. Это—разборъ сочиненія Некрасова; послѣдній отвѣчалъ тамъ же, іюнь, стр. 372—390; отвѣтъ Михайлова: Еще къ вопросу о Домостроѣ, тамъ же, 1890, августъ, стр. 332—369.

Тѣ заключенія, къ какимъ приходили историки, любопытно дополнить впечатлѣніями молодого Ивана Аксакова, когда Домострой впервые явился въ изданіи Голохвастова. „Я прочиталъ на этой недѣлѣ весь Домострой попа Сильвестра и дивился, какъ могло родиться такое произведеніе: такъ многое въ немъ противно свойству русскаго человѣка!.. Еслибъ у меня былъ наставникомъ Сильвестръ и докучалъ мнѣ своими нравоученіями, то я, и не будучи Іоанномъ Грознымъ, прогналъ бы его отъ себя за тридевять земель! Впрочемъ, нельзя не сознаться, что образъ жизни и поведенія, предписываемый этимъ попомъ, совершенно напоминаетъ теперешній купеческій образъ жизни и обхожденія, особенно тамъ, гдѣ цивилизація незамѣтна... „Все для гостей, все для показу“ — главная тема Сильвестра и нашихъ купцовъ. Женѣ у Сильвестра позволяется разговаривать (и только съ женщинами же) только о томъ: „какъ порядня вести и какое рукодѣлейцо сдѣлати“. Если жена не слушается, то мужъ обязанъ: „по-

стегать ее плетью, только наединѣ, поучить, да примолвить, да пожаловать"... Такъ должна и хозяйка поступать съ людьми. Бить по „видѣнью" и палкой не совѣтуетъ; то ли дѣло, говоритъ онъ съ чувствомъ, бить плетью бережно: „и разумно, и больно, и страшно, и здорово". Поповъ и монастырскую братію—кормить при всякомъ удобномъ случаѣ. — Но что̀ удивительно — это экономія, разсчетливость, аккуратность—болѣе, чѣмъ нѣмецкая, и съ которой жизнь просто каторга: все записывать, все взвѣшивать, постоянно остерегаться, чтобы люди не обокрали".

Въ другой разъ онъ описываетъ обѣдъ у купцовъ съ губернаторомъ: „Само собою разумѣется, что съ полчаса проходитъ въ усаживаніи гостей за столъ: хозяинъ хлопочетъ, чтобы всѣ сидѣли по чинамъ и по званію, а потому разъ пять дѣлается перемѣщеніе. Ибо сѣвшій двумя стульями ниже, если и молчитъ, то тѣмъ не менѣе глубоко чувствуетъ оскорбленіе. Этотъ обычай весьма почтененъ, потому что древенъ, а что древенъ, такъ это доказываетъ „Домострой" Сильвестра, посвятившаго этому важному предмету цѣлую главу. Теперь купецъ повѣдаетъ о своемъ оскорбленіи только женѣ. Къ сожалѣнію, новѣйшая цивилизація не дозволяетъ уже ему въ подобныхъ случаяхъ спускаться со стула подъ столъ и, лежа тамъ, толстымъ своимъ брюхомъ приподнимать столовыя доски со всею посудой"...

Передъ тѣмъ онъ прочелъ сочиненіе Татищева объ управленіи деревнями, отъ 1742, съ мельчайшей регламентаціей, и удивлялся, „какъ скоро перешелъ къ намъ этотъ нѣмецкій духъ:" „при этомъ вспомнишь поневолѣ, что этотъ духъ сдѣлался нашимъ вѣковымъ достояніемъ, имѣетъ уже свою старину, замѣняющую другую, древнѣйшую"... Но уже вскорѣ онъ прочелъ Домострой и нашелъ, что такъ было уже и въ древнѣйшей старинѣ: „Домострой Сильвестра едва ли чѣмъ лучше". (И. С. Аксаковъ въ его письмахъ. II. М. 1888, стр. 268, 270, 296, 301: письма 1850 года).

Прибавимъ еще указанія о книжныхъ дѣятеляхъ XV—XVI вѣка.

Изъ этого времени кромѣ того, что̀ уже видѣли, имѣемъ еще, небольшой впрочемъ, рядъ поученій и посланій. По древнимъ примѣрамъ, посланіе было весьма распространенною литературною формой. Исходя обыкновенно отъ лицъ духовнаго чина, именно высшаго, посланіе не имѣло собственно ближайшаго отношенія къ литературѣ и скорѣе принадлежало дѣловой, церковной и государственной письменности; но при скудости памятниковъ привлекаетъ вниманіе историковъ литературы указаніями на настроеніе вѣка и чертами быта и стиля.

— Митр. Фотій (въ Москвѣ 1410—1431), предпослѣдній русскій митрополитъ изъ грековъ, авторъ нѣсколькихъ поученій и посланій, имѣющихъ между прочимъ отношеніе къ внутреннимъ волненіямъ того времени,—какъ ересь стригольниковъ, отдѣленіе кіевской митрополіи при Витовтѣ, Черная смерть. Но „нельзя не сознаться, — говорилъ митр. Макарій въ „Ист. р. церкви", т. V,—что сочиненія Фотія лишены силы и жизни, вялы и скучны... Большая часть изъ нихъ скудны содержаніемъ. Мысли изложены въ нихъ крайне растянуто и много-

рѣчиво, часто безъ связи и послѣдовательности и перепутаны вводными предложеніями... Въ языкѣ русскомъ и славянскомъ, какъ самъ сознается, онъ не былъ искусенъ... Драгоцѣнны его сочиненія, какъ памятникъ пастырской дѣятельности, но имѣютъ мало цѣны какъ памятникъ литературный". Изданы въ Дополненіяхъ къ Актамъ Истор. I, въ „Правосл. Собесѣдникѣ" 1860—1861; Завѣщаніе, въ Собр. Лѣтоп. VI; см. также Павлова, Памятники др. р. каноническаго права. Особое „Изслѣдованіе о поученіяхъ Фотія митр. кіевскаго и всея Руси", А. А. Вадковскаго (архіеп. Антонія), въ Правосл. Собесѣдникѣ 1875, мартъ, сентябрь.

— Другой иноземецъ, оставившій болѣе прочное имя въ русской письменности, былъ Григорій Цамблакъ (Самвлакъ), какъ полагаютъ изъ влашскаго рода, оболгарившагося, племянникъ русскаго митр. Кипріана, также заѣзжаго южнаго славянина. Первоначальное обученіе онъ получилъ въ Тéрновѣ при знаменитомъ болгарскомъ патріархѣ Евѳиміи, связанномъ дружбою съ митр. Кипріаномъ, потомъ учился въ Константинополѣ. Біографія его остается до сихъ поръ крайне запутанной. Его дѣятельность проходила сначала въ Молдавіи; какъ полагаютъ, онъ вызванъ былъ митр. Кипріаномъ (ум. въ 1406) въ Россію, гдѣ однако уже не засталъ его въ живыхъ; въ 1409 онъ произнесъ надгробное слово митрополиту, повидимому въ Москвѣ, потому что слово обращается къ людямъ, среди которыхъ Кипріанъ дѣйствовалъ. Во время церковнаго раздора о кіевской и московской митрополіи Григорій избранъ былъ въ митрополиты кіевскіе (1416—1419). Положеніе его здѣсь было однако трудное: противъ него были и мѣстные епископы, и московскіе царь и митрополитъ, и константинопольскіе императоръ и патріархъ; и Григорій предпочелъ покинуть свой санъ и Россію. Онъ нашелъ пріютъ въ Сербіи, гдѣ деспотъ Стефанъ Лазаревичъ поставилъ его игуменомъ въ Дечанскомъ монастырѣ. Конецъ жизни онъ провелъ въ Молдавіи, гдѣ былъ игуменомъ Нямецкаго монастыря и умеръ около 1450 г. Его сочиненія, состоящія изъ поученій и нѣсколькихъ житій, обыкновенно помѣщаются въ одномъ сборникѣ. „Талантъ Григорія Самвлака,—говоритъ митр. Макарій,—по преимуществу талантъ ораторскій: онъ не отличался глубомысліемъ, но отличался воспріимчивостію, гибкостію, плодовитостію... Иногда его витіеватая рѣчь отзывается искусственностію, холодностію, напыщенностію, но нерѣдко она согрѣта теплымъ чувствомъ и проникнута сильною мыслію и одушевленіемъ... Господствующее направленіе въ проповѣдяхъ его въ однѣхъ догматическое, а въ другихъ историческое... Проповѣди Григорія вообще довольно обширны... Слогъ его почти всегда чистый славянскій и удобопонятный".

О Цамблакѣ у Шевырева, Ист. р. словесности, III, стр. 351—376; Макарія, Ист. р. ц., т. V, и раньше, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Ак. VI, стр. 100—145; Филарета, Обзоръ дух. литературы, и др. Наиболѣе подробное изслѣдованіе: „Жизнь и сочиненія Григорія Цамблака", епископа Мельхиседека. Букурештъ, 1884, на румынскомъ языкѣ; къ этому см. разборъ П. А. Сырку, въ Журн. мин. просв. 1884, ноябрь, стр. 106—153. Здѣсь между прочимъ подробное указаніе рукописей и того немногаго, чтò было издано изъ сочиненій Григорія.

— Къ половинѣ XV столѣтія относятся довольно многочисленныя, донынѣ впрочемъ вполнѣ не изданныя и не собранныя посланія московскаго митрополита Іоны, 1448—1461, святого, „хранителя отчизны и прозорливаго пастыря православія“, по слову арх. Филарета. Въ его посланіяхъ между прочимъ говорится о той латинской смутѣ, которая начиналась въ самой греческой церкви предъ паденіемъ Царяграда и грозила церкви русской во времена Флорентинскаго собора и митрополита Исидора. Въ посланіи къ кіевскому князю Александру Владимировичу, убѣждая его къ охраненію православія на Литвѣ и древняго союза митрополіи кіевской и московской, Іона объяснялъ происхожденіе церковнаго неустройства того времени: „И самъ, сыну, вѣси, что же тѣхъ ради великихъ церковныхъ неустроеній, и до сего времени въ святѣйшей русстѣй митрополіи не бывало митрополита: не къ кому было посылать—царь (т.-е. византійскій императоръ) не таковъ, а ни патріархъ не таковъ, — иномудрствующу и къ латыномъ приближающусь, а не тако, якоже православному нашему христіанству изначала предано. А Сидорово, сыну, прихоженіе, и первое и другое (т.-е. пріѣздъ митр. Исидора до и послѣ Флорентинскаго собора), и дѣло его, и нынѣшнее его житье самъ же потонку (т.-е. подробно, вполнѣ) вѣси“. Въ грамотѣ, писанной черезъ годъ послѣ взятія Константинополя, онъ говоритъ, что пришелъ къ нему „отъ великаго православія“, изъ царствующаго града, гречинъ, христіанинъ православный, и разсказалъ, какъ этотъ градъ, отъ столькихъ лѣтъ никѣмъ не взятый и Богомъ хранимый, взяли безбожные турки, всѣ церкви и святыни разорили и сожгли и весь греческій родъ отвели въ плѣнъ, и т. д. Въ другомъ посланіи, черезъ пять лѣтъ послѣ событія, онъ прямо говоритъ, что плѣненіе и убійство произошли отъ того, что греки отступили отъ благочестія... (О св. Іонѣ см. въ церковной исторіи Макарія; посланіе его въ Актахъ Истор. I, въ Дополненіяхъ къ Актамъ I, въ Актахъ Археогр. Экспедиціи I).

Выше упомянуто о знаменитомъ посланіи, которое ростовскій архіепископъ Вассіанъ Рыло писалъ къ Ивану III, возбуждая его на борьбу съ Ахматомъ. Таково и посланіе на Угру, 13 ноября 1480 г., отъ московскаго митрополита Геронтія и русскаго духовенства (Акты Истор., I, стр. 137 — 138), гдѣ они поощряютъ великаго князя на доброе стояніе „за домъ святой и живоначальной Троицы“, „за всѣ божіи святыя церкви всея русскія земли“ и за святую пречестную вѣру, „яже во всей поднебеснѣй, якоже солнце, сіяше православіе въ области и дръжавѣ вашего отчьства и дѣдства и прадѣдства великаго твоего господьства и благородія, на нюже свирѣпуетъ гордый онъ змій, вселукавый врагъ діяволъ, и воздвигаетъ на ню лютую брань поганымъ царемъ и его пособники поганыхъ языкъ, ихъ же послѣдняя зря... во дно адово, идѣже имутъ наслѣдовати огнь неугасимый и тму кромѣшнюю“. Посланіе призываетъ молитвы и помощь Архангела Михаила и иныхъ Христовыхъ стратиговъ и русскихъ святыхъ со временъ равнаго апостоламъ святого князя Владимира (Акты Историч. I, стр. 137—138).

— Митрополитъ Даніилъ, истый іосифлянинъ, еще при жизни Іосифа избранный въ игумены Волоколамскаго монастыря и назначенный митрополитомъ послѣ сверженія Варлаама, союзника „заволжскихъ

старцевъ". На митрополіи (1522—1539) Даніилъ дѣйствовалъ въ духѣ іосифлянъ, былъ гонителемъ Максима Грека и не однажды прибѣгалъ къ „богопремудростному коварству". Онъ не снискалъ уваженія по своему нравственному характеру. Сверженный въ свою очередь, онъ сосланъ былъ въ Волоколамскій монастырь, гдѣ умеръ въ 1547. Его многочисленныя сочиненія, состоящія изъ „Сборника" въ 16 словъ и посланій, и до сихъ поръ извѣстныя только въ изложеніи, представляютъ опять образецъ компиляторскаго книжничества. Біографъ его, г. Жмакинъ, защищаетъ писательскія достоинства и ученость Даніила, между прочимъ ссылкою на отзывы Максима Грека (стр. 297—298); но самъ признаетъ у него „отсутствіе самодѣятельности" и замѣчаетъ, что основная часть въ его словахъ и посланіяхъ—набираемая обыкновенно изъ писаній, въ томъ числѣ апокрифическихъ—„является простымъ мертвымъ матеріаломъ, подготовительной работой, требовавшей себѣ продолжателя" (стр. 292). Ср. суровый отзывъ арх. Филарета въ Обзорѣ р. дух. литературы. Содержаніе его сочиненій частію догматическое, частію нравоучительное, и въ его обличеніяхъ современныхъ пороковъ историкъ можетъ найти любопытныя черты быта и нравовъ вѣка. Сочиненія Даніила пользуются особымъ уваженіемъ у старообрядцевъ, между прочимъ потому, что въ его 4-мъ словѣ указывается правильность двуперстія, на основаніи подложнаго „Слова Θеодоритова". Обширный трудъ г. Жмакина даетъ весьма подробную біографію и изложеніе сочиненій Даніила.

О литературѣ и церковномъ бытѣ того вѣка см. еще:

— А. П. Рущинскій, Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI и XVII вѣковъ, въ Чтеніяхъ моск. Общ. ист. и др. 1871, кн. III.

— Н. Θ. Каптеревъ, Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку. М. 1885.

— А. С. Павловъ, Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи. I. Одесса, 1871.

— Св. Николаевскій, Русская проповѣдь въ XV и XVI в., Журн. мин. просв. 1868 (и о томъ же, глава въ книгѣ Жмакина).

— П. Н. Милюковъ, Очерки по исторіи русской культуры. Ч. II. Спб. 1897, стр. 8—45, сжатый, но очень яркій и содержательный очеркъ древнерусской церковной жизни и, въ частности, того, что̀ авторъ называетъ національзаціей вѣры въ XVI столѣтіи.

ГЛАВА XVII.

ПАЛОМНИЧЕСТВО СЪ XV ВѢКА.—СТАРЫЯ ПУТЕШЕСТВІЯ.

Измѣненіе въ характерѣ паломничества. — XVI вѣкъ.—Купецъ Василій Позняковъ.—Мнимое хожденіе Трифона Коробейникова.—XVII вѣкъ.—Купецъ Василій Гагара.—Черный дьяконъ Іона Маленькій. — Общій характеръ хожденій.—Арсеній Сухановъ.—Паломники позднѣйшіе.

Другія путешествія.—Хожденія Аѳанасія Никитина.—Путешествія на Флорентинскій соборъ: суздальскаго іеромонаха Симеона и епископа Авраамія.—Путешествіе въ Китай Ивана Петрова и Бурнаша Елычева; въ персидское царство Ѳедота Котова.

Статейные списки московскихъ пословъ.

Съ половины XV вѣка измѣняются отношенія къ православному Востоку и вмѣстѣ наступаетъ перемѣна въ паломничествѣ. Съ тѣхъ поръ какъ Москва, по мнѣнію самихъ русскихъ, а отчасти и по признанію восточнаго христіанства, становится во главѣ православнаго міра, не столько русскіе стремятся на Востокъ, сколько представители восточныхъ церквей, малые и великіе, приходятъ въ Москву искать покровительства и милостыни, предлагая взамѣнъ свои молитвы, а наконецъ и политическія услуги. Русская власть, раздѣляя чувства и мнѣнія самого народа, сохраняла великое почтеніе къ восточнымъ святынямъ, одаряла монаховъ, игуменовъ и самихъ патріарховъ милостынею,—хотя съ другой стороны держала себя независимо: московскіе люди не могли забыть, что восточная іерархія въ критическую минуту обнаружила слабость, и думали, что само православіе чище соблюдается въ Москвѣ, чѣмъ на Востокѣ, подъ игомъ агарянъ... Проходитъ довольно много времени, когда появляются въ нашей письменности новыя хожденія, и уже чаще это бываютъ, такъ сказать, оффиціальныя паломничества — писанія людей, которые посыланы были московскимъ правительствомъ на Востокъ съ порученіями и милостынею.

Таково было хожденіе купца Василія Познякова при Иванѣ Грозномъ въ 1558—1561. Купецъ Позняковъ былъ родомъ изъ Смоленска, но велъ торговыя дѣла въ Москвѣ, былъ человѣкъ „чинный и благочестивый". Поводъ къ его путешествію состоялъ въ слѣдующемъ. Въ началѣ 1558 года прибыло въ Москву посольство отъ александрійскаго патріарха Іоакима и архіепископа Синайской горы Макарія, просившихъ царя о милостынѣ для исправленія обветшавшей обители. Царь принялъ посланцевъ милостиво и не отказалъ въ просьбѣ. Между тѣмъ, восточные старцы разсказывали о чудѣ, которое совершилось надъ патріархомъ, когда въ спорѣ съ жидовиномъ объ истинѣ христіанства онъ выпилъ ядъ, приготовленный его противникомъ, и остался невредимъ, а жидовинъ, выпивъ простой воды изъ той же чаши, погибъ ужасною смертію. Этотъ разсказъ такъ распространился въ свое время, что занесенъ былъ въ разные сборники и въ Хронографъ. Но, посылая милостыню, царь, быть можетъ, хотѣлъ съ одной стороны удостовѣриться о доставкѣ денегъ по назначенію, а съ другой дать милостыню и другимъ патріархамъ, а потому отправилъ съ восточными старцами и своихъ посланныхъ. Для этой цѣли былъ вызванъ изъ Новгорода софійскій архидіаконъ Геннадій и къ нему потомъ присоединился Василій Позняковъ съ сыномъ; Геннадію поручено было также „и обычаи во странахъ тѣхъ писати". Съ ними посланы были богатые подарки въ мѣхахъ, и даны грамоты и письма о пропускѣ государямъ и предстоятелямъ церквей. Была грамота къ королю Сигизмунду, но въ Литвѣ встрѣтили посланцевъ весьма негостепріимно: Василій былъ схваченъ и у него отняли часть подарковъ. Въ Царьградѣ Геннадій умеръ, и Василію пришлось продолжать путь одному. Какъ онъ путешествовалъ — неизвѣстно; его разсказъ начинается съ прибытія въ Александрію уже въ октябрѣ слѣдующаго года. Встрѣча съ патріархомъ Іоакимомъ, тогда уже древнимъ, почти столѣтнимъ старцемъ, была трогательная; изъ Александріи патріархъ возилъ Познякова въ Каиръ, потомъ сдѣлалъ вмѣстѣ съ нимъ трудное путешествіе на Синай, гдѣ они пробыли двадцать дней. По возвращеніи въ Александрію, Позняковъ съ сыномъ, двумя старцами и толмачемъ отправился моремъ и сухимъ путемъ въ Іерусалимъ, гдѣ былъ на Пасхѣ 1560 года. При отъѣздѣ черезъ три мѣсяца, Позняковъ получилъ отъ патріарха іерусалимскаго письмо, гдѣ патріархъ свидѣтельствовалъ о бѣдствіяхъ и убыткахъ, понесенныхъ Позняковымъ. Въ концѣ года Василій былъ въ Царьградѣ и здѣсь отъ патріарха константинопольскаго получилъ также письмо къ царю

о полученіи милостыни. Въ началѣ слѣдующаго года Позняковъ былъ въ Москвѣ и въ апрѣлѣ представилъ свой докладъ.

Этотъ докладъ до насъ не дошелъ, но дошло описаніе путешествія, написанное или самимъ Позняковымъ, или кѣмъ-нибудь изъ его спутниковъ. Разсказъ Познякова начинается грамотой царя Ивана Васильевича „во Александрею къ папѣ и потріярху Іоакиму“. За разсказомъ о пребываніи въ Александріи и на Синаѣ слѣдуетъ обычное описаніе Іерусалима съ различными варіантами того содержанія, какое мы видѣли уже у другихъ паломниковъ: то же описаніе храма Воскресенія, при чемъ опять упомянуто, что „на среди той церкви есть пупъ всей земли, покровенъ каменемъ“. Позняковъ старательно перечисляетъ христіанъ (это—„гречане, сиріане, сербы, ивери, Русь, арнанниты, волохи“) и еретиковъ, которые называютъ себя христіанами (это—„латыни, хабежи, кофти, армени, аріяне, несторіяне, яковити, тетрадити, маруни и прочая ихъ проклятая ересь“), и много разъ принимается говорить о турецкихъ притѣсненіяхъ. Въ великую субботу турки приходятъ къ вратамъ великой церкви и отпечатываютъ церковныя врата,—„и емлютъ турки со всякаго христіянина по 4 золотыхъ угорскихъ, тоже и въ церковь пустятъ; туже и мы грѣшніи дали есмы по 4 золотыхъ съ человѣка. А которому христіянину дать нѣчево, того и въ церковъ не пустятъ. А съ латыни и съ фрязовъ и съ еретиковъ по 10 золотыхъ; а золотой по 20 алтынъ; а съ черноризцовъ мыта не емлютъ“. Вообще многіе путники кончаютъ и свою жизнь въ Палестинѣ, „зане многи скорби на пути бываютъ отъ беззаконныхъ турокъ и араплянъ на морѣ и на сухѣ“. И въ концѣ онъ опять повторяетъ: „много же во Іерусалимѣ и иныхъ святыхъ мѣстъ поклонныхъ и въ предѣлехъ его, ихъ же и невозможно писанію предати множества ради и гоненія отъ безбожныхъ турковъ“.

Переходимъ къ произведенію, которое изъ всей паломнической литературы пріобрѣло величайшую славу и съ конца XVI вѣка осталось въ народномъ чтеніи даже до настоящаго времени, заставивъ забыть все, что̀ ему предшествовало и не уступая никакимъ новымъ описаніямъ Святыхъ мѣстъ. Оно прославилось подъ названіемъ Путешествія или Хожденія Трифона Коробейникова. Новѣйшій издатель этого путешествія такъ изображаетъ историческую роль этого знаменитаго произведенія: „Безошибочно можно сказать, что изъ всѣхъ сочиненій русскихъ паломниковъ ни одно не пользовалось и такою громкою извѣстностію, и такимъ широкимъ распространеніемъ, какъ такъ на-

зываемое „Хожденіе Трифона Коробейникова“. Начиная съ XVI в. и кончая настоящимъ временемъ, это путешествіе до того сдѣлалось народнымъ, что рѣшительно заслонило собою всѣ другія книги такого же содержанія. О степени его распространенія можно заключить изъ громаднаго числа списковъ, въ которыхъ оно дошло до насъ, при чемъ переписываніе его продолжалось даже и тогда, когда стали появляться уже печатныя его изданія, а эти послѣднія продолжаютъ выходить чуть не ежегодно и по настоящее время. Доселѣ извѣстно намъ болѣе 200 списковъ и болѣе 40 печатныхъ изданій „Путешествія Трифона Коробейникова“. Какъ высоко Хожденіе цѣнилось въ старину, видно изъ того, что оно помѣщалось иногда цѣликомъ въ хронографахъ,— честь, которой удостоивались лишь очень немногіе любимцы древне-русской грамотной публики... Наконецъ, въ глазахъ нашихъ предковъ „Хожденіе Коробейникова“ получило чуть не священный авторитетъ, помѣщаясь въ сборникахъ иногда между житіями святыхъ, поученіями Златоустаго, церковными пѣснями и другими статьями религіознаго содержанія. До самаго послѣдняго времени, то-есть въ продолженіе ровно трехъ вѣковъ, Хожденіе это пользовалось незыблемымъ авторитетомъ“ [1]).

Первое изданіе путешествія Коробейникова сдѣлано было Рубаномъ въ 1783, въ подновленномъ видѣ противъ рукописи; 36-е изданіе путешествія этого типа сдѣлано было въ 1888 г. Обществомъ распространенія полезныхъ книгъ, и кромѣ того было еще съ десятокъ изданій другого рода, между прочимъ изъ рукописей. Въ тридцатыхъ годахъ новое изданіе по шести рукописямъ было сдѣлано Сахаровымъ („Путешествіе московскихъ купцовъ Трифона Коробейникова и Юрія Грекова по святымъ мѣстамъ въ 1582 году“). Историки церкви и историки литературы говорили, что Коробейниковъ и его спутникъ Грековъ со всѣмъ простодушіемъ и легковѣріемъ разсказываютъ о видѣнномъ и слышанномъ ими въ разныхъ мѣстахъ Востока; но замѣчали, что это сочиненіе заслуживаетъ вниманія не столько само по себѣ, сколько потому, что было однимъ изъ любимыхъ чтеній для нашихъ предковъ, судя по многочисленности его списковъ; другіе замѣчали, что Коробейниковъ обстоятельно описалъ Іерусалимъ и первый изъ русскихъ паломниковъ описалъ Синай. Въ новѣйшемъ изданіи для народнаго чтенія говорилось, что Коробейниковъ вездѣ побывалъ и все видѣлъ въ Святыхъ Мѣстахъ, что онъ отправился въ путь, преисполненный благоговѣйныхъ

---

[1]) Лопаревъ, въ далѣе указанномъ изданіи Коробейникова, предисловіе.

чувствъ; сердце его трепетало и радовалось, что онъ, недостойный, увидитъ всѣ священныя мѣста: „исполнимся и мы такими же благоговѣйными чувствами и мыслями и послѣдуемъ за Трифономъ“, присовокупляетъ издатель [1]).

Въ послѣднее время оказалось однако, что такой писатель Трифонъ, который такъ хорошо описалъ Іерусалимъ и Синай, съ которымъ мы должны исполниться благочестивыми чувствами, который, наконецъ, фактически съ конца XVI и до конца XIX в. былъ любимѣйшимъ паломникомъ русскихъ благочестивыхъ читателей, что такой писатель въ дѣйствительности не существовалъ. Ученая критика довольно давно видѣла необходимость болѣе внимательнаго изученія Трифона Коробейникова (между прочимъ говорилъ объ этомъ одинъ изъ самыхъ авторитетныхъ нѣмецкихъ изслѣдователей палестинской литературы, Тоблеръ), замѣтила неясности и противорѣчія въ показаніяхъ объ его путешествіяхъ, и запутанный вопросъ сталъ впервые разъясняться съ тѣхъ поръ, какъ г. Забѣлинъ, издавая Хожденіе Василія Познякова, обратилъ вниманіе на близкое сходство этого Хожденія съ тѣмъ, какое приписывается Коробейникову. На первый взглядъ изъ этого сличенія (хотя не доведеннаго до конца) представлялся такой выводъ: что Коробейниковъ и его сотоварищи не владѣли даромъ писательства, но, желая по возвращеніи въ Москву дать отчетъ о своемъ путешествіи, воспользовались забытымъ разсказомъ Познякова. Такимъ образомъ, самостоятельнаго сочиненія о путешествіи Коробейникова не существовало; было только литературное издѣліе съ его именемъ, приноровившее къ своимъ цѣлямъ книгу Познякова: такъ какъ между двумя путешествіями прошло двадцать пять лѣтъ, то изъ стараго путешествія исключено было не подходившее по времени и обстоятельствамъ, и прибавлено кое-что новое; „какъ широко распространенная статья древне-русской письменности, сочиненіе Коробейникова подвергалось въ рукахъ каждаго переписчика своей отдѣлкѣ; поэтому его книга становится всенародною запискою о Святыхъ Мѣстахъ, которая въ большей или меньшей степени передѣлывалась въ теченіе двухъ столѣтій, такъ что трудъ перваго автора теперь едва ли и возможно найти въ его первоначальномъ составѣ“. Но еще дальше подвинутъ вопросъ о происхожденіи этого путешествія въ изслѣдованіи г. Лопарева.—и за Коробейниковымъ не остается уже никакого литературнаго имени.

Передъ нами любопытный образчикъ литературныхъ пріемовъ,

[1]) Цитата у г. Лопарева, тамъ же, стр. XIX.

которые господствовали въ старой нашей письменности: съ одной стороны господствовала безъименность, — нерѣдко писатель совсѣмъ не ставилъ своего имени (потому что важно было только благочестивое содержаніе), или даже ставилъ во главѣ сочиненія имя какого-либо славнаго писателя (съ именемъ Іоанна Златоуста есть нѣсколько древнихъ русскихъ поученій); съ другой— сочиненіе, не закрѣпленное именемъ писателя, цѣнимое только по содержанію, наконецъ, имѣвшее для своего распространенія одинъ только путь—рукопись, даже тогда, когда было давно изобрѣтено книгопечатаніе, подвергалось всякимъ случайностямъ. Каждая рукопись составляла личную собственность писавшаго: она была дѣломъ его собственнаго труда и его любознательности; владѣтель рукописи не обязывался и не могъ быть обязанъ передъ авторомъ въ сохраненіи неприкосновенности сочиненія; не было ни права литературной собственности и никакого представленія объ обязанности сохранять неприкосновенными чужія слова и фактическія показанія. Сочиненіе представляло рядъ мыслей и благочестивыхъ изліяній, — отчего не исправить или не дополнить ихъ въ своемъ собственномъ спискѣ новыми? Сочиненіе представляетъ историческій разсказъ, описаніе,—опять представляется множество случаевъ для исправленія и дополненія, — и переписчикъ, дѣлавшій эти исправленія и дополненія, самъ становился участникомъ въ авторствѣ. Послѣдній любознательный читатель, переписывая подобный исправленный текстъ, не будетъ имѣть никакого понятія о первоначальномъ видѣ сочиненія: онъ обыкновенно увѣренъ, что списываетъ то самое, что̀, напримѣръ, въ данномъ случаѣ писалъ Даніилъ, или Антоній, или новгородецъ Стефанъ, смольнянинъ Игнатій, Зосима и т. д. Вообще, въ старой литературѣ почти или совсѣмъ невозможно найти произведеніе, которое въ разныхъ спискахъ не представляло бы разночтеній, — развѣ только оно сохранилось въ единственномъ экземплярѣ. Въ паломнической литературѣ эта неустойчивость памятниковъ была особенно возможна: ничто не мѣшало, списывая хожденіе, прибавить изъ другого источника подробность, даже цѣлый разсказъ; единство предмета, одинаковость благочестивыхъ чувствъ, нетребовательность читателя, невозможность чужой провѣрки открывали полную свободу для всевозможныхъ интерполяцій. Въ настоящемъ случаѣ доходило до того, что, напримѣръ, списки самаго Хожденія Познякова исправляемы были по той позднѣйшей передѣлкѣ, которая главнымъ образомъ изъ него же была заимствована,—другими словами, подлинную книгу настоящаго путешественника, Позня-

кова, поправляли по несуществовавшему путешествію Коробейникова.

Какимъ же образомъ это могло произойти? Замѣтимъ прежде всего, что въ прежнее время путешествіе Коробейникова, гдѣ описываются Царьградъ, Палестина и Синай, относимо было къ 1582 году: въ этомъ году Коробейниковъ дѣйствительно ѣздилъ въ Царьградъ, но въ Палестинѣ и на Синаѣ не былъ. Впослѣдствіи нашли, что онъ ѣздилъ и въ другой разъ, въ 1593, и на этотъ разъ былъ въ Іерусалимѣ, но на Синаѣ все-таки не былъ. Обычный текстъ путешествія Коробейникова дѣлится на три части: предисловіе, гдѣ говорится о посылкѣ его на Востокъ; описаніе пути отъ Царьграда до Іерусалима; наконецъ, описаніе святынь іерусалимскихъ и синайскихъ. По всѣмъ даннымъ біографіи Коробейникова, извѣстнымъ изъ другихъ документальныхъ источниковъ, оказывается, что самъ Коробейниковъ не могъ написать этого предисловія, что оно составлено мимо него какимъ-нибудь книжникомъ, который зналъ нѣсколько данныхъ изъ его перваго и второго путешествія и собралъ ихъ въ видѣ предисловія къ Хожденію 1582 года. Подобнымъ образомъ не принадлежало Коробейникову и описаніе пути отъ Царьграда до Іерусалима и, наконецъ, окончательно не принадлежало ему описаніе іерусалимскихъ и синайскихъ святынь, которое взято цѣликомъ изъ Хожденія Познякова. Въ этомъ послѣднемъ пунктѣ сличеніе двухъ текстовъ не оставляетъ никакого сомнѣнія.

Біографическія данныя о Коробейниковѣ состоятъ въ слѣдующемъ. Въ 1582, царь Иванъ Васильевичъ послалъ купца Мишенина съ милостынею въ Царьградъ и на Аѳонъ объ упокоеніи души царевича Ивана Ивановича (который передъ тѣмъ былъ убитъ Иваномъ Васильевичемъ). Въ этомъ посольствѣ, какъ видно изъ относящихся къ нему оффиціальныхъ бумагъ, находились также Трифонъ (Коробейниковъ) и Юрій (Грекъ); въ ноябрѣ 1582 Мишенинъ прибылъ въ Константинополь, остался здѣсь нѣсколько мѣсяцевъ, передалъ по назначенію милостыню; лѣтомъ 1583 года поплылъ на Аѳонъ, вернулся въ сентябрѣ въ Константинополь, и съ благодарственными грамотами отъ патріарховъ цареградскаго и александрійскаго (послѣдняго онъ видѣлъ также въ Константинополѣ) и святогорскихъ старцевъ, возвратился черезъ Болгарію, Валахію и Литву въ Москву, въ февралѣ 1584, еще при жизни Грознаго. Изъ этихъ данныхъ не видно даже, чтобы Коробейниковъ и Грековъ были купцы,— и новѣйшіе изслѣдователи съ увѣренностью полагаютъ, что они

не были вовсе купцами; купецъ былъ одинъ Мишенинъ [1]). Можно думать, что посланные были награждены за исполненіе порученія: въ 1588 году Коробейниковъ значится уже въ должности дворцоваго дьяка.

Въ 1593 изъ Москвы было послано на Востокъ новое посольство, на этотъ разъ съ заздравною милостынею по случаю рожденія царевны Θеодосіи Θедоровны (въ 1592). Во главѣ посольства былъ подъячій Огарковъ, уже раньше ѣздившій на Востокъ, и Трифонъ Коробейниковъ. Посольству вручена была богатая милостыня (а именно 5564 золотыхъ венгерскихъ и множество пушного товара), которую надо было раздать въ Царьградѣ, Антіохіи, Іерусалимѣ, а также въ Египтѣ и на Синайской горѣ. Выѣхавъ изъ Москвы въ январѣ 1593, посольство прибыло въ Константинополь въ апрѣлѣ: здѣсь была роздана милостыня, между прочимъ, и находившемуся въ Константинополѣ патріарху александрійскому, такъ что ѣхать особо въ Египетъ не было надобности. Въ сентябрѣ того же года посольство прибыло въ Іерусалимъ, гдѣ, между прочимъ, передана была милостыня и синайскому архіепископу, такъ что не пришлось ѣхать и на Синай. Въ апрѣлѣ слѣдующаго года, то-есть послѣ семимѣсячнаго пребыванія въ Іерусалимѣ, посольство отправилось въ Антіохію, гдѣ опять роздало милостыню и, наконецъ, прибыло въ Россію [2]). По словамъ одного паломника XVII вѣка, Трифонъ Коробейниковъ привезъ въ Москву модель гроба Господня, вѣроятно, по порученію правительства.

Но если Коробейниковъ не былъ авторомъ Хожденія 1582 года, то съ его именемъ извѣстно Хожденіе въ 1593 году, заключающее, впрочемъ, только описаніе пути отъ Москвы до Царьграда, и наконецъ отчетъ его по раздачѣ царской милостыни, извлеченный изъ статейнаго списка.

Не имѣя въ виду исчислять всѣхъ старыхъ паломниковъ, мы остановимся еще на двухъ странникахъ первой половины XVII в. Оба продолжаютъ обычный типъ хожденія, но въ особенности одинъ изъ нихъ представляетъ нѣкоторую оригинальность. Это были казанскій купецъ Василій Гагара и черный дьяконъ Троицкаго монастыря Іона, по прозвищу Маленькій.

Уроженецъ Плеса на Волгѣ, казанскій купецъ Василій Яков-

---

[1]) При весьма обычной небрежности старыхъ книжниковъ возможно предположеніе г. Лопарева, что былъ сдѣланъ пропускъ въ первоначальной фразѣ, и подьячій Трифонъ обратился въ купца; ср. однако замѣчанія Д. Θ. Кобеко въ Зап. Восточн. Отд. Археолог. Общества, т. VIII, стр. 142—143.

[2]) Замѣтимъ здѣсь мимоходомъ, что комментаторъ Коробейникова напрасно усумнился въ имени дворцоваго подъячаго: Сыдавной Васильевъ (предисловіе, стр. V).

левъ Гагара предпринялъ въ 1634 году странствіе къ Святымъ Мѣстамъ по собственному благочестивому побужденію. Велъ онъ жизнь грѣховную: „аки свинія въ калѣ грѣховнѣ пребыхъ“, говоритъ онъ, и дѣйствительно въ немъ пребывалъ, судя по его откровенной автобіографіи. Наконецъ дѣла его (торговля съ Востокомъ) разстроились: товаръ, посланный имъ въ Персидскую землю, потонулъ въ морѣ; испыталъ онъ другія несчастія и далъ обѣтъ идти къ Святымъ Мѣстамъ, приложиться у гроба Господня, искупаться въ Іорданѣ и „многимъ патріархомъ греческимъ о грѣсѣхъ своихъ покаятися и потомъ отъ нихъ приняти благословеніе“. Послѣ этого Богъ „невидимо“ сталъ давать ему богатство, и въ одинъ годъ онъ нажилъ вдвое противъ потеряннаго. Тогда онъ рѣшилъ исполнить свой обѣтъ, и отправился въ Іерусалимъ черезъ Малую Азію на Тифлисъ, Эривань, Арданъ, Карсъ, Эрзерумъ, Севастію, Кесарію, Алеппо, Амидонію, Дамаскъ и Самарію. Повидимому, во время пути онъ производилъ и свои торговыя дѣла, потому что ѣхалъ до Іерусалима цѣлый годъ, и между прочимъ заходилъ въ города, которые не были ему по пути. Въ дорогу онъ взялъ съ собой слугу своего Гараньку, съ которымъ прежде посылалъ товары въ Персидскую землю. Въ Іерусалимѣ онъ не засталъ патріарха и, пробывъ тамъ на первый разъ только три дня, отправился въ Египетъ къ другому патріарху, александрійскому. Здѣсь онъ пробылъ больше трехъ мѣсяцевъ и не только видѣлъ патріарха, но и получилъ отъ него грамоту къ царю Михаилу Ѳедоровичу. Въ апрѣлѣ 1636 года онъ вернулся въ Іерусалимъ, пробылъ здѣсь нѣсколько недѣль, и обратный путь началъ опять черезъ Малую Азію, но потомъ повернулъ къ Черному морю, проплылъ мимо Константинополя къ Галлиполи и отсюда черезъ Адріанополь, черезъ Болгарію и Валахію проѣхалъ въ Польшу; здѣсь былъ задержанъ въ Винницѣ, потому что его приняли за московскаго посла въ Турцію; потомъ, освободившись, побывалъ въ Кіевѣ, гдѣ видѣлся съ Петромъ Могилой, и наконецъ въ апрѣлѣ или въ маѣ 1637 прибылъ въ Москву. За свои странствованія и привезенныя „вѣсти“ о восточныхъ дѣлахъ онъ былъ пожалованъ отъ царя Михаила званіемъ „московскаго гостя“.

По отзыву архимандрита Леонида, описаніе Святыхъ Мѣстъ у Гагары „по простодушію и излишней довѣренности къ сказаніямъ „вожей“, стоитъ несомнѣнно ниже таковыхъ же описаній нашихъ паломниковъ-писателей изъ духовныхъ лицъ, бывшихъ тамъ до и послѣ него, и замѣчательно лишь потому, что Василій Гагара первый изъ паломниковъ-писателей послѣ Трифона Ко-

робейникова посѣтилъ Іерусалимъ, по минованіи нашего „Смутнаго времени“, и, такъ сказать, возобновилъ сношенія русскихъ людей съ дорогою ихъ сердцу святынею“. Мы говорили уже, что довольно трудно рѣшать вопросъ о легковѣріи нашихъ паломниковъ, къ какому бы званію они ни принадлежали; отъ паломниковъ духовныхъ Гагара отличается развѣ отсутствіемъ обычныхъ цитатъ и воспоминаній изъ писанія; какъ человѣкъ менѣе книжный, онъ былъ и болѣе простъ въ передачѣ тѣхъ чудесъ, какія привелось ему слышать по дорогѣ.

По этой послѣдней чертѣ Гагара становится въ особенности интересенъ, какъ образчикъ средняго русскаго человѣка въ первой половинѣ XVII столѣтія. Судя по всему, это былъ незаурядный дѣловой человѣкъ, достаточно книжный,—отсутствіе особыхъ литературныхъ достоинствъ въ его повѣствованіи то же, какъ у всѣхъ почти его предшественниковъ, — но онъ чрезвычайно любопытенъ первобытностью своихъ понятій. Не останавливаясь на томъ, въ какихъ варіантахъ представляются его показанія о достопримѣчательностяхъ Святыхъ Мѣстъ сравнительно съ показаніями другихъ паломниковъ, приведемъ лишь нѣсколько примѣровъ его легендарнаго міровоззрѣнія, гдѣ довѣрчивость къ разсказамъ „вожей“ была конечно типической чертою почти всѣхъ безъ исключенія старыхъ паломниковъ.

Разсказъ Гагары съ самаго начала преисполненъ чудесами, —и надо жалѣть, что онъ не разсказываетъ о нихъ подробнѣе. Говоря о Тифлисѣ, онъ замѣчаетъ, что „близъ тое рѣки Куры есть гора, а на ней просѣчены 4 окна болшіе, а жилъ въ той горѣ людоядъ, а ѣлъ на всякой день по человѣку“. У самаго Тифлиса оказываются знаменитые Гогъ и Магогъ, о которыхъ наша лѣтопись говорила еще съ XI вѣка, относя ихъ къ Югрѣ, а потомъ въ XIII вѣкѣ, предполагая за ними татаръ. Въ различныхъ варіантахъ разсказа Гагары, въ данномъ случаѣ происшедшихъ вѣроятно изъ его собственныхъ поправокъ и дополненій, такъ разсказывается объ этомъ чудесномъ предметѣ: „да въ той же Грузинской земли есть межъ горъ щели, а въ тѣхъ щеляхъ заключены дверми желѣзными цари Гогъ и Магогъ, а заключилъ-де ихъ судомъ божіимъ царь Александръ Македонскій“. Въ другомъ спискѣ это топографическое пріуроченіе развито слѣдующими подробностями: „Да въ той же Грузинской землѣ Башечютскою и Дадіямскою землею, межъ горами высокими снѣжными, и въ непроходимыхъ мѣстехъ есть щели земные, и въ нихъ загнаны дивія звѣри Гогъ и Магохъ, а загналъ тѣхъ звѣрей въ древнемъ законѣ царь Александръ Македонскій. И

мнози мнѣ о тѣхъ звѣрехъ повѣдаша, что-де недавно тѣ звѣри было, тотъ Гогъ и Магогъ, изъ тѣхъ щилей вонъ выдралися, и дадіянской-де царь [1]) приходилъ со своею грузинскою землею и тѣ щили велѣлъ каменіемъ заваляти сверху горъ; а кои-де были у тѣхъ щилей двери желѣзные, тѣ двери въ землю ушли". Наконецъ, въ третьемъ спискѣ читаемъ: „...А въ тѣхъ щеляхъ заключены звѣри Гохи и Магохи, заключены желѣзными враты, кои писаны въ Апокалипсисѣ: они выдутъ при послѣднемъ времени. А заключены тѣ звѣри царемъ Александромъ Македонскимъ. А про тѣ щели мнѣ сказывали грузинской митрополитъ и архіепископъ: ходилъ-де ихъ грузинецъ за зайцы съ собакою, и заецъ ушелъ въ тѣ щели, и за зайцемъ забѣжала собака. И тѣ было звѣри въ той пещерѣ тое собаку изъ щели начали хватати выбиватца, и отъ дверей внизу камень отбитъ, и тое собаку хотѣли ухватити, и собака завищала, и отъ нихъ ушла, и тѣ звѣри почали выдиратся; и тотъ грузинецъ подалъ вѣсть грузинцомъ и, пришедъ, тѣхъ звѣрей заклали великимъ каменіемъ. А въ прежнихъ годѣхъ тѣхъ звѣрей не слышеть было, и въ двери не талкивалися".

Далѣе, Гагара сообщаетъ любопытныя свѣдѣнія о горѣ Араратѣ. Въ одномъ спискѣ говорится просто, что въ двухъ днищахъ (т.-е. дняхъ пути) отъ города Ровяни (Эривани) есть Араратскія горы, а на нихъ Ноевъ ковчегъ. Въ другомъ спискѣ разсказывается подробнѣе: на порубежьи земли Турской и Кизилбашской (Персидской) есть „горы Арарацкія, а на нихъ снѣгъ лежитъ лѣто и зиму; а на тѣхъ горахъ стоитъ Ноевъ ковчегъ, и донынѣ на тѣхъ горахъ. Арарацкія же горы только двѣ; одна гора повыше, а другая—пониже; а около тѣхъ горъ иныя горы, тѣ и въ половину тѣхъ горъ нѣтъ. И многія армени и босурманы покусишася многажды на тѣ Арарацкія горы взойти и посмотрити Ноева ковчега; и какъ взойдутъ треть тоя горы, и на нихъ взойдетъ сонъ великъ; и какъ уснутъ, а ихъ Божіею силою снесетъ верстъ за 20, а иныхъ за 30, а ни единаго до полугоры не допуститъ взойти, а тѣ оби горы круглы и урядны зѣло. А видѣтъ тѣ горы изъ-за великихъ горъ днищъ за 50 и болѣ; а кажется за 3 версты близностію". Въ третьемъ спискѣ объясняется слѣдующее: „...Гора Арарацкая, а на ней лежитъ все снѣгъ; а по верху тоя горы видѣти стоитъ Ноевъ ковчегъ, а потому его и знать, что концами стоитъ на двухъ горахъ, а промежъ тѣхъ горъ щиль велика, изъ тое щили толко

---

[1]) Рѣчь идетъ о грузинскихъ князьяхъ Дадіани.

того ковчега дно видѣти, понеже у ковчега дно черно, и на ковчегѣ снѣгъ же лежитъ той на горѣ. А гора Арарацкая велми высока, и мы до нее шли девять дней, и блиско являетца, а дойти не мошно".

Изъ дальнѣйшаго отмѣтимъ, что на путешественника большое впечатлѣніе произвелъ Дамаскъ съ своими прекрасными садами: „овощія велми много всякаго, что ни есть на семъ свѣтѣ, нигдѣ таковаго града не обрѣлъ и такихъ садовъ". Объ Іерусалимѣ онъ замѣчаетъ: „А какъ будешь близъ Іерусалима и увидишъ святый градъ Іерусалимъ, и горы и холмы все кровавы".

Въ Іерусалимѣ его встрѣтили весьма гостепріимно. Его спросили: коей онъ вѣры и какой земли человѣкъ? „И я имъ сказа: вѣры христіанскіе, московскіе земли. И митрополитъ же о мнѣ многогрѣшнемъ возрадовася и вси греки, потому что опричь Трифона Коробейникова, да меня многогрѣшнаго раба, изъ такова изъ далнаго государства изъ христіанскіе вѣры не хто не бывалъ".

Само собою разумѣется, что въ Іерусалимѣ онъ старался высмотрѣть и вымѣрять все достопримѣчательное. Въ храмѣ Воскресенія онъ отмѣтилъ большое паникадило, „а подъ тѣмъ паникадиломъ есть пупъ земный" [1]).

Далѣе: „Да въ томъ же храмѣ есть щель, какъ человѣку пролѣсть головою, и въ тои щели слышать зукъ, а тою щеліюде сходилъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ во адъ; а глубина никому не вѣдома развѣ Бога" [2]).

О крестѣ Господнемъ онъ замѣчаетъ: „А подлинный крестъ, на коемъ былъ распятъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, увезенъ въ нѣмцы, какъ былъ Іерусалимъ за нѣмцами"... О нѣмцахъ онъ упоминаетъ и въ другомъ мѣстѣ. Въ „старомъ Египтѣ" онъ смотрѣлъ, между прочимъ, палату, гдѣ жила Богородица съ Іисусомъ Христомъ во время бѣгства въ Египетъ отъ Ирода; описывая эту палату, нашъ путникъ замѣчаетъ: „а на коей доскѣ учился Господь нашъ Іисусъ Христосъ грамотѣ, и за ту доску по много лѣта нѣмцы давали казны много, и копты нѣмцомъ не продали, и нѣмцы тое доску украли и увезли къ себѣ", —и такъ далѣе.

Если въ сочиненіи Гагары мы видѣли разсказъ міряннина,

---

[1]) Въ другомъ спискѣ сказано: „подъ тѣмъ же паникадиломъ сдѣланъ пупъ земной".

[2]) Въ другомъ варіантѣ прибавлено: „мнози было покушалися на испытаніе тоя пропасти и опускивали внизъ камень по веревкѣ на едину тысящу саженей, а домѣритца не могли; и называютъ тое щиль бездною".

отличающійся простодушнымъ и грубоватымъ реализмомъ стариннаго московскаго человѣка и безконечнымъ легковѣріемъ ко всему фантастическому, то въ путешествіи Іоны Маленькаго мы опять возвращаемся къ обычному типу паломниковъ, составленныхъ людьми, которые были болѣе знакомы съ писаніемъ, хотя, въ свою очередь, не мудрствовали лукаво. Его путешествіе продлилось три года, потому что патріархъ іерусалимскій Паисій, который обѣщалъ взять его съ собою въ Палестину, задержалъ его болѣе полутора года въ Яссахъ. Путь въ Іерусалимъ Іона сдѣлалъ моремъ, а возвращался до Царьграда сухимъ путемъ и оттуда опять плылъ Чернымъ моремъ.

Если мы оглянемся на разсмотрѣнную до сихъ поръ литературу паломничества, мы найдемъ въ ней цѣльное и въ большой степени однородное явленіе, которое тѣмъ самымъ составляетъ характерный фактъ древней русской жизни и письменности. Мы не разъ отмѣчали параллельныя черты не только у паломниковъ близкихъ одинъ къ другому по времени, но и раздѣленныхъ цѣлыми вѣками. Общій источникъ паломничества — благочестивое настроеніе, искавшее новыхъ предметовъ умиленія и удовлетворенія душеспасительной любознательности въ посѣщеніи тѣхъ мѣстъ, которыя ознаменованы были великими событіями Ветхаго и Новаго Завѣта и подвигами святыхъ людей; самый обычай принятъ готовымъ отъ восточнаго и западнаго христіанства. Религіозная жизнь одинаково, хотя съ нѣкоторыми оттѣнками, наполняла духовное міровоззрѣніе старой Руси и, какъ обычай паломничества сохранялъ въ теченіе вѣковъ свою старую форму, такъ въ теченіе вѣковъ въ древней письменности продолжали жить древнія „хожденія“ съ неизмѣннымъ авторитетомъ: древнѣйшее „хожденіе“ осталось и наиболѣе распространеннымъ и отъ XII вѣка доходитъ въ рукописяхъ до XVIII, даже до XIX вѣка. Болѣе или менѣе однородны остаются не только настроеніе, но и самые предметы любознательности: давно замѣчено было, что паломники чрезвычайно рѣдко говорятъ о тѣхъ странахъ, какими они шли къ цѣли путешествія, даютъ обыкновенно только голый счетъ разстояній отъ мѣста до мѣста, хотя сами эти южныя страны должны были бы представлять много своеобразнаго и любопытнаго для сѣверныхъ жителей; весь интересъ путника сберегался къ Святымъ Мѣстамъ. И здѣсь опять мы рѣдко найдемъ какія-либо подробности о Палестинѣ, кромѣ тѣхъ, которыя прямо относятся къ ея святынямъ. Время налагало ко-

нечно свою разницу и на состояніе самой Святой Земли и на настроеніе паломниковъ. Замѣчено было, что только у старыхъ паломниковъ, напр. Даніила, находятся указанія на благочестивыхъ подвижниковъ самой Святой Земли, столпниковъ и т. п.; позднѣе, эти указанія отсутствуютъ, — видимо, нравы мѣстныхъ жителей не представляли особенной назидательности; а у самыхъ позднихъ паломниковъ, какъ у Суханова, мы читаемъ уже суровыя обличенія нравственной безпорядочности, доходившей до грубаго цинизма.

Древній паломникъ, какъ мы замѣтили, оставлялъ обыкновенно безъ вниманія все, что̀ не относилось прямо къ цѣли благочестиваго странствія. Не доходя до Святой Земли, онъ указываетъ лишь то (напр., въ Царьградѣ или островахъ Архипелага), что̀ связано было съ священной исторіей и священнымъ преданіемъ, что̀ возбуждало благочестивое чувство или благочестивую любознательность. Въ Святой Землѣ то и другое было занято и удовлетворено сполна; для паломника она была вообще тѣмъ, что̀ говорилъ о ней игуменъ Даніилъ: это былъ земной рай, насажденный Богомъ, по множеству святынь; ея мѣста — святыя и неизреченныя; горы, камни, деревья—Божіи и Богомъ учрежденные. Вниманіе странника было поглощено разнообразными святынями ветхозавѣтными и новозавѣтными, достовѣрными и легендарными; достопримѣчательностями знаменитыхъ храмовъ, чудотворными иконами, мощами, крестами; различными чудесами, которыя иногда „во очію и до здѣ совершаются“. Нерѣдко паломники сообщаютъ и нѣкоторыя историческія свѣдѣнія о видѣнныхъ святыняхъ: гдѣ святыни были прежде, и потомъ разорены и т. п. Лишь немногіе паломники упоминаютъ о природѣ Палестины и ея населеніи, и вообще упоминаютъ лишь тогда, когда характеръ природы имѣетъ какое-либо отношеніе къ историческимъ судьбамъ Святой Земли, когда надо сказать объ ея священныхъ преданіяхъ или, въ данную минуту, о тягостяхъ странствій, о „злыхъ арапахъ“, наносившихъ много зла благочестивымъ паломникамъ: около города, гдѣ родился Спаситель, „земля красна зѣло“; гора, гдѣ Христосъ преобразился, „чудно и дивно уродилась отъ Бога“; въ Тиверіадскомъ морѣ „вода сладка яко въ рѣцѣ“; въ рѣкѣ Іорданѣ вода „сладка вельми и нѣсть сыто піющимъ воду ту святую“.

Выше не однажды замѣчено о томъ, какую цѣнность имѣютъ показанія нашихъ паломниковъ для исторической топографіи Святой Земли, а также для исторіи священныхъ предметовъ, упоминанія о которыхъ начинаются съ первыхъ вѣковъ христіан-

ской литературы и которые доставляли столь обильный матеріалъ для средневѣковой легенды восточной и западной. Паломники съ особенною ревностью собирали извѣстія о подобныхъ святыняхъ и отмѣчали то множество легендарныхъ сказаній, которыя были связаны съ различными мѣстностями и священными предметами Палестины: ихъ завлекало зрѣлище памятниковъ, о которыхъ задолго они знали изъ священной исторіи, ихъ воображеніе въ особенности поражали чудесныя преданія, въ которыхъ обильное мѣсто заняли также фантастическія подробности апокрифа... Одинъ изъ изслѣдователей нашей паломнической литературы сопоставилъ легенды, отмѣченныя нашими паломниками, о различныхъ мѣстностяхъ Святой Земли, гдѣ совершались великія событія церковной исторіи. „Таковы, напр. мѣста, гдѣ Христосъ съ своею Матерью ночлегъ сотворили, когда бѣжали изъ Египта; гдѣ Христосъ вскормленъ бысть и лежитъ дѣтескъ; гдѣ Христосъ купался (игуменъ Даніилъ); гдѣ Онъ крестился (Іона Маленькій); гдѣ Онъ сходилъ во адъ (Агреѳеній), и пр. Таковы же и памятники, исключительно говорящіе о немъ, какъ-то: столпъ, гдѣ срѣтила Его Марія, когда Онъ возвратился въ Іерусалимъ по воскресеніи Лазаря (игуменъ Даніилъ); 12 хлѣбовъ, которыми Онъ напиталъ 5,000 народа; сосудъ, въ которомъ претворилъ воду въ вино (Стефанъ Новгородецъ); хлѣбецъ, который ѣлъ на Тайной Вечери; камень, который клалъ подъ голову (Зосима); камни, которымъ сказалъ, что они возопіютъ (Агреѳеній), и др. Далѣе, библейско-христіанскія легенды, послѣ Іисуса Христа, главнымъ образомъ говорятъ о семействѣ Его, любимыхъ Его ученикахъ; потомъ о тѣхъ или иныхъ ветхозавѣтныхъ лицахъ, прообразовавшихъ Христа; наконецъ легенды занимаются первобытною исторіей человѣка, обѣтованіями христіанства о загробной жизни, о мѣстѣ ада, и проч. Подобнымъ образомъ и соотвѣтствующія этимъ легендамъ въ сказаніяхъ паломниковъ мѣста и памятники древности, послѣ Іисуса Христа, говорятъ больше о Пресвятой Дѣвѣ, возлюбленномъ ученикѣ Спасителя— Іоаннѣ Богословѣ, и опять, по большей части, только то, о чемъ даже нѣтъ намека въ Евангеліи. Наши паломники, напр., называютъ мѣста, гдѣ Пресвятая Богородица видѣла двоихъ—плачущаго и смѣющагося; гдѣ она почувствовама себя непраздною; гдѣ Она сидѣла, егда сущее во чревѣ ея хотяше изыти; гдѣ Она плакала, согнувся сѣде, видя Христа распинаема (игуменъ Даніилъ); гдѣ Ей было два благовѣщенія; гдѣ Она клала поклоны (Агреѳеній, Игнатій Смольнянинъ); видѣли наши паломники власы и слезы ея (Зосима). Относительно Іоанна Богослова они нахо-

дили баню его, свиту и пр. Въ древнихъ паломническихъ сказаніяхъ указываются, далѣе, мѣста, гдѣ жилъ Мельхиседекъ и гдѣ онъ совершалъ впервые литургію (игуменъ Даніилъ, Зосима); гдѣ Авимелехъ спалъ 62 года (Агреѳеній, Зосима); гдѣ Давидъ Псалтирь сложилъ (Игнатій, Коробейниковъ); гдѣ жили пророки; гдѣ лежитъ глава Адамова (Агреѳеній); двери великія отъ Ноева Ковчега (Зосима, дьякъ Александръ); Ноевъ топоръ (Зосима) и пр. Наконецъ въ своихъ сказаніяхъ древніе паломники указываютъ, гдѣ будетъ страшный судъ (Коробейниковъ), гдѣ муки ада (игуменъ Даніилъ), врата изъ ада (Зосима), гдѣ муки Ирода" и др. [1]).

Наиболѣе знаменитымъ паломникомъ XVII вѣка былъ Арсеній Сухановъ,—съ которымъ мы встрѣтимся далѣе, въ исторіи исправленія книгъ. Онъ былъ большой книжникъ; въ тридцатыхъ годахъ XVII-го вѣка былъ архидіакономъ московскаго патріарха и потомъ принималъ участіе въ посольствѣ въ Грузію, которое съ одной стороны должно было собрать политическія свѣдѣнія о Грузинской землѣ, а съ другой разсмотрѣть вѣру народа Иверскаго царства. Въ этомъ посольствѣ Сухановъ, повидимому, укрѣпился въ убѣжденіи о превосходствѣ московскаго православія надъ вѣрою восточныхъ православныхъ людей, потому что впослѣдствіи онъ съ тою же нетерпимостію относился къ обрядовымъ отличіямъ, какія находилъ у грековъ. Въ 1649 году, когда Сухановъ былъ строителемъ Богоявленскаго монастыря, принадлежавшаго въ Кремлѣ Троицкой Лаврѣ, онъ получилъ уже самостоятельное и важное порученіе, а именно, собраніе свѣдѣній о восточныхъ церквахъ или „описаніе святыхъ мѣстъ и греческихъ церковныхъ чиновъ".

Исполненіе однако затянулось. Порученіе связано было съ вопросомъ, сильно волновавшимъ тогда благочестивыхъ русскихъ людей—о состояніи греческаго православія, о степени чистоты греческой вѣры подъ игомъ агарянъ и правильности обряда. Выѣхавъ изъ Москвы съ патріархомъ Паисіемъ, онъ надолго остался съ нимъ въ Молдавіи, тѣмъ болѣе, что имѣлъ и другія, политическія, порученія; разъ онъ ѣздилъ отсюда въ Москву и опять вернулся. Въ Молдавіи онъ постоянно встрѣчался съ греческимъ духовенствомъ и въ многочисленныхъ бесѣдахъ упорно съ нимъ спорилъ, ревностно защищая превосходство москов-

[1]) Горожанскій, въ Р. Филолог. Вѣстникѣ, 1884, № 4, стр. 303—306.

скаго православія и обряда надъ греческими. Эти бесѣды дали содержаніе особому сочиненію, подъ названіемъ „Преній съ греками": о нихъ подробно скажемъ далѣе.

Возвратившись во второй разъ въ Москву, Арсеній, кажется, считалъ свое порученіе оконченнымъ, но въ 1651 году ему велѣно было опять отправиться на Востокъ и именно въ Іерусалимъ вмѣстѣ съ патріархомъ Паисіемъ, а если тотъ замедлитъ, то одному. Повидимому, его „Пренія съ греками" не показались въ Москвѣ достаточными для рѣшенія вопроса, и при отъѣздѣ его изъ Москвы думный дьякъ посольскаго приказа Волошениновъ сказалъ ему отъ имени царя Алексѣя Михайловича слѣдующее напутствіе: „чтобы онъ, будучи въ греческихъ странахъ, помня часъ смертный, писалъ (о святыхъ мѣстахъ и греческихъ церковныхъ чинахъ и обрядахъ) правду безъ прикладу". Въ февралѣ 1651 г. Арсеній выѣхалъ изъ Москвы. Путешествіе было затруднительно по весенней распутицѣ и по опасностямъ военнаго времени (шла война между поляками и казаками, и грабили татары). Съ патріархомъ Паисіемъ ему ѣхать не привелось: послѣдній медлилъ въ Молдавіи вслѣдствіе враждебныхъ отношеній съ константинопольскимъ патріархомъ Парѳеніемъ,— въ это самое время онъ велъ противъ Парѳенія коварный заговоръ. Въ маѣ того же года Арсеній выѣхалъ изъ Яссъ въ Іерусалимъ, а раньше его отправился туда же другой русскій паломникъ, упомянутый выше Іона Маленькій. Въ Галацѣ Арсеній нанялъ „корабль" и поѣхалъ внизъ по Дунаю; въ Киліи корабль былъ осматриванъ отъ „начальныхъ турчиновъ": по совѣту „государя корабленаго", т.-е. капитана, Сухановъ надѣлъ чалму и сѣлъ на кормѣ „по турски подгобавъ ноги". Во время осмотра Арсеній молился Богу, „чтобы милостію своею заступилъ его отъ бусурманъ, и не далъ бы его въ поруганіе студному пророку и его угодникомъ, славы ради имене своего святаго. Человѣколюбецъ Богъ, якоже изъ начала милуяй грѣшныхъ и якоже Израиля отъ египтянъ облакомъ закрый, тако и его милостію своею заступилъ, и туркомъ въ очи туманъ вложилъ, смотрятъ, а не разумѣютъ"; онъ замѣчаетъ, что „образъ" у него былъ русскій и чалма надѣта не такъ и царьградскіе купцы турки, видѣвшіе его раньше въ чернеческомъ платьѣ, на него не донесли. Въ іюнѣ онъ прибылъ въ Константинополь. Здѣсь были знакомые греки, которые, между прочимъ, не совѣтовали ему останавливаться на іерусалимскомъ подворьѣ, потому что іерусалимскіе старцы—люди лихіе. Патріарха Парѳенія онъ уже не нашелъ въ живыхъ: тѣмъ временемъ патріархъ былъ

низложенъ и зарѣзанъ; тѣло его было брошено въ море. Суханову разсказали въ Константинополѣ, что это было дѣломъ Паисія.

Арсеній подробно описываетъ Константинополь, между прочимъ его укрѣпленія. Самый городъ построенъ тѣсно и неудобно, но Арсеній былъ очень удивленъ турецкими мечетями. Отъ Софіи,—говоритъ онъ,—пошелъ гребень: „на томъ гребнѣ семь холмовъ, и на тѣхъ холмахъ ставлены мечети, велики и высоки, и широки добрѣ и украшены зданіемъ, драгоцѣннымъ мраморомъ всякимъ и рѣзьми видами предивными, несказанною мудростью и цѣною великою; почень отъ Софіи даже и до седмаго холма стоятъ явно, отъ всѣхъ домовъ живущихъ выше, покрыты все свинцомъ; а около ихъ столпы высокіе (минареты), у иныхъ по шти и по четыре, и по три, и по два, и по одному; на нихъ же входятъ кричать къ студной ихъ молитвѣ“.

Въ Константинополѣ друзья греки нашли Арсенію „христіанскій“ корабль и передъ образомъ Богородицы обязали „корабленаго господина“, чтобы тотъ „отдалъ Суханова здравымъ“ въ Решитѣ, т.-е. Розеттѣ въ Египтѣ, синайскимъ старцамъ или старцамъ патріарха александрійскаго. На этомъ кораблѣ Арсеній выѣхалъ въ іюнѣ 1651 г. и по дорогѣ на греческихъ островахъ онъ могъ наблюдать нравы и состояніе греческаго благочестія. На островѣ Хіосѣ, по словамъ его, нельзя было отличить грековъ отъ франковъ: „носятъ греки платье мало не все франкское черное... а индѣ и въ церковь ходятъ заодно съ франками, въ церкви стоятъ въ чалмахъ и шляпахъ; жены грецкія рубашки не застегаютъ, груди всѣ голы... яко бы для прелести“. Въ церкви Успенія православный престолъ по римскому обычаю придѣланъ къ стѣнѣ, а другой франкскій престолъ былъ передъ мѣстными иконами противъ праваго клироса. На одномъ небольшомъ островѣ близъ Родоса онъ слушалъ обѣдню въ полуразрушенной и грязной церкви, гдѣ не было даже и престола; вмѣсто него служили два камня, одинъ стоймя, „низенекъ“, а другой положенъ на него плашмя. Проходя мимо малоазіатскаго берега, онъ замѣчаетъ въ одномъ мѣстѣ, что былъ здѣсь „Ефесъ градъ славный, а нынѣ разоренъ весь, только знакъ знать“. На морѣ онъ видѣлъ и военный турецкій флотъ.

Августа 13 на разсвѣтѣ Арсеній увидѣлъ Александрію, а „въ обѣдъ“ они прибыли къ городу Апокиріи (Абукиръ), верстъ за двадцать отъ Александріи сухимъ путемъ. Александрія произвела на него впечатлѣніе. „Александрія градъ пречудный зданіемъ, нѣтъ такого ни единаго града, якоже онъ былъ украшенъ; а нынѣ пустъ, не многіе люди живутъ по воротамъ во-

кругъ града, а середка града вся порожня; палаты всѣ обвалились; тутъ и домъ отца великомученицы Екатерины, стоятъ палаты великія, какъ горы, кирпичь красной, а всѣ обрушились, а иные своды еще стоятъ; церковь была святаго апостола и и евангелиста Марка; идѣже мученъ бысть, ту живетъ турчинъ; токмо камень приходя цѣлуютъ, идѣже мученъ бысть. А соборная церковь была гораздо велика, а нынѣ турчинъ живетъ"... Ему показали и мѣсто могилы Александра Македонскаго: „...Стоитъ столбъ дивный изъ единаго камени изсѣченъ, четверограненъ, въ высоту будетъ саженъ съ двѣнадцать; а на немъ письма вырѣзаны кругомъ отъ низа и до верха, невѣдомо какія: сабли, луки, рыбы, головы человѣчьи, руки, ноги, топорки, а иного и знать нельзя, видимая и невидимая; а сказываютъ, будто нѣкоторая мудрость учинена. А другой столбъ недалече отъ того, таковъ же слово въ слово, качествомъ и количествомъ, токмо повалился, лежитъ на боку. А сказываютъ, тѣ два столба поставлены надъ гробомъ храбраго воина царя Александра Македонскаго, одинъ-де у головы, а другой у ногъ". „Нѣкоторая мудрость" были іероглифы. Въ Александріи Арсеній остался недолго, и такъ какъ трудно было везти съ собой много вещей, то онъ отдалъ тому же „корабленому господину" разную свою рухлядь, книги греческія и русскія, листы чертежные всякихъ земель, тетради всякія, два сорока соболей, посланныхъ патріарху Паисію, сто ефимковъ,— впослѣдствіи онъ узналъ, что на корабль напали франки и совсѣмъ его ограбили. Затѣмъ онъ отправился въ „Мисирь арапскимъ языкомъ, Египетъ—по грецку, Каиръ—по латинѣ". Онъ явился съ письмомъ отъ цареградскаго архимандрита къ синайскому архіепископу, и этотъ сказалъ ему, что для царя Алексѣя Михайловича они рады ему и безъ той грамотки, и помѣстилъ его въ своемъ подворьѣ. Арсеній явился потомъ и къ александрійскому патріарху. Здѣсь ему также были рады; патріархъ, архіепископъ и старцы говорили: „слава Тебѣ, Господи, что отъ такой дальней страны видимъ тебя здѣ пришедша; а прежде-де сего отъ Москвы никто здѣ не бывалъ, но токмо-де при царѣ Іоаннѣ Васильевичѣ посолъ былъ". Въ „Египтѣ" ему показали тамошнія достопримѣчательности. Онъ видѣлъ кладязь и камень: „а то мѣсто зовется Матарія, а камень бѣлой мраморъ, сказываютъ, на немъ Христосъ сидѣлъ, егда Богородица мыла пелены Его". Онъ осматривалъ самый городъ Каиръ, гдѣ видѣлъ, между прочимъ, лютаго звѣря, крокодила мертваго, засушеннаго у „аптекаря нѣмчина венецкаго", т.-е., конечно, итальянца; раньше въ Решитѣ онъ видѣлъ птицу „струфокамило"..

Въ Каирѣ онъ наглядѣлся и другихъ рѣдкихъ вещей, и по приказу въ государеву аптеку купилъ „амбрагрыза“ [1]). „Египетъ (т.-е. городъ Каиръ) мѣсто велико и многолюдно, подобенъ Царьграду, не мочно разумѣть, кто изъ нихъ больше: оба велики и многолюдны и богаты“. Онъ видѣлъ и пирамиды: „Во Египтѣ же за рѣкою Ниломъ, идѣже столпы древніе фараоновы могилы учинены великаго дива, яко горы учинены; снизу широки, а сверху заострены“. Ему показали тутъ же „поле великое ровное“, на которомъ происходитъ великое чудо: „на томъ полѣ по вся годы выходятъ на верхъ земли мертвые люди; а возстанутъ въ ночи подъ пятокъ великой, всегда по вся годы неизмѣнно въ тотъ день, и лежатъ даже до Вознесеніева дни на верху земли, а отъ Вознесеніева дни тѣхъ тѣлесъ не станетъ, даже паки до пятка великаго“. Мѣстные старцы подтвердили это явленіе, а позднѣе въ Іерусалимѣ назаретскій митрополитъ Гавріилъ говорилъ Суханову, что самъ былъ этому очевидцемъ. Позднѣйшіе паломники отвергаютъ это чудо, и объясненіе этой фантазіи суевѣрныхъ людей заключается, вѣроятно, въ томъ, что окрестъ пирамидъ находится множество могилъ, лишь слегка прикрытыхъ землею.

Въ Каирѣ или „Египтѣ“, гдѣ Сухановъ пробылъ около двадцати дней, онъ хотѣлъ исполнить главное свое порученіе относительно греческихъ церковныхъ чиновъ. Онъ не могъ сдѣлать этого въ Константинополѣ, гдѣ уже не нашелъ патріарха въ живыхъ, и теперь обратилъ свои вопросы „о нѣкоихъ недоумительныхъ вещахъ“ къ патріарху александрійскому. Эти бесѣды заняли большое мѣсто въ его „Проскинитаріи“. Вопросы, имъ поставленные, большею частью чисто внѣшняго обрядоваго и нерѣдко мелочного свойства, казались русскимъ церковнымъ властямъ и вообще благочестивымъ людямъ чрезвычайно важными: эти вопросы предлагали вселенскимъ патріархамъ и раньше, и позже; они обсуждались на московскихъ соборахъ; между ними были и такіе, которые вскорѣ получили большую важность во время раскола. Поставленъ былъ и знаменитый вопросъ объ аллилуіи, о которой александрійскій патріархъ сказалъ, что ее надо говорить трижды „во образъ трехъ Троицъ“. Другой знаменитый вопросъ касался обряда крещенія посредствомъ обливанія или окропленія; патріархъ сказалъ, что по нуждѣ можно

[1]) Ambra grisea. Біографъ Суханова, г. Бѣлокуровъ, приводитъ справку изъ лѣчебника XVII вѣка, что амбрагрызъ „внутрь пріятъ—веселитъ человѣка и отъ мороваго повѣтрія соблюдаетъ“. Флоринскій, Русскіе простонародные травники и лѣчебники. Казань. 1880, стр. 171; Чтенія въ моск. Общ. исторіи и древностей. 1891, I, стр. 264.

крестить и этимъ способомъ, и если крещенный выздоровѣетъ, то крестить его во второй разъ не нужно. Былъ вопросъ о книгахъ, испорченныхъ еретиками и т. д. Отношеніе Суханова къ предмету было теперь совершенно иное, чѣмъ въ его прежнихъ преніяхъ съ греками: онъ уже не предается страстнымъ обличеніямъ, а лишь спокойно записываетъ отзывы патріарха; не безъ основанія думаютъ, что это было слѣдствіемъ полученнаго имъ внушенія писать „безъ прикладу".

Во второй половинѣ сентября онъ выѣхалъ изъ Каира къ Іерусалиму. По дорогѣ, на турецкомъ суднѣ среди турокъ онъ вынесъ „много зла и тѣсноты и всякихъ хульныхъ словъ", потому что турецкіе спутники оказались „люди нарочитые и закону своему и грамотѣ учены гораздо". Въ началѣ октября онъ приплылъ къ Палестинѣ, въ Рамле ходилъ на арабскую обѣдню и отмѣтилъ, что всѣ въ церкви стоятъ въ чалмахъ, кромѣ служащихъ въ алтарѣ, и снимаютъ чалмы только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обѣдни. Въ Іерусалимѣ онъ прожилъ почти семь мѣсяцевъ до конца апрѣля 1652 г.; онъ все осматривалъ и прилежно записывалъ. Греки это подмѣтили и были очень недовольны: „Арсеней,—говорили они,—все пишетъ про насъ чернцовъ, и ту-де книгу хочетъ царю подать; добро бы-де патріархъ тѣ его книги взялъ да сожегъ". Патріархъ Паисій сталъ даже сообразоваться съ этимъ надзоромъ Суханова, чтобы не навлечь его осужденій, напримѣръ, воздерживался ѣсть сахаръ, такъ какъ, по мнѣнію московскихъ людей, сахаръ былъ вещь скоромная; сталъ исполнять по московскому обычаю нѣкоторые обряды, какихъ прежде не исполнялось; велѣлъ своимъ чернцамъ ходить въ клобукахъ,—„застыдился того, что Арсеній всегда въ клобукѣ ходитъ".

Описанія Суханова были очень подробны. Онъ съ точностью отмѣчаетъ внѣшнее расположеніе и размѣры святынь, вспоминаетъ евангельскія событія, указываетъ отличія обрядовъ и церковныхъ пѣснопѣній, а вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ и то, съ какимъ циническимъ неуваженіемъ относились греческіе христіане къ храмамъ: Сухановъ укорялъ за это грековъ, указывалъ, что такого безчинства нѣтъ не только у франковъ, но и у самихъ турокъ. Однажды онъ замѣтилъ, что, быть можетъ, лучше, что ключи отъ Виѳлеемской церкви находятся у турчина, и, пожалуй, было бы хуже, если они были у грековъ. Онъ говорилъ еще, что иные греки врутъ на турокъ, „вылыгаючи милостыню", будто турки велятъ носить чалмы и не позволяютъ ходить въ клобукахъ и мантіяхъ: это неправда, говоритъ онъ, „и

по торгу и по граду и около града многажды азъ ходилъ, отнюдь ни единаго слова не слыхалъ ни отъ кого". Онъ паблюдалъ въ Іерусалимѣ и отношенія греческихъ іерарховъ съ франками и съ іерархами иновѣрными, напримѣръ, армянами: греки имѣли съ ними общеніе и даже оказывали церковныя почести, чего Сухановъ съ московской точки зрѣнія видимо не одобрялъ, потому что и франки и армяне были еретики.

Между прочимъ въ Москвѣ Суханову поручено было дать точныя свѣдѣнія объ извѣстномъ чудесномъ явленіи святого огня. Арсеній принялъ, конечно, всѣ мѣры къ тому, чтобы быть близкимъ свидѣтелемъ явленія. Онъ и упомянутый Іона Маленькій были въ церкви, и когда турчинъ отпечаталъ двери гроба Господня и остался у дверей, патріархъ велѣлъ также своему „питропу" (эпитропу) и „дюжимъ" старцамъ крѣпко держать двери, чтобы за нимъ никого не пускали, — такъ какъ за нимъ порывался войти и патріархъ армянскій. Взявши два пука свѣчъ и отворивъ двери, патріархъ іерусалимскій вошелъ въ пещеру гроба Господня и двери за нимъ были затворены; армяне „мало не разодрались" съ эпитропомъ, желая впустить своего патріарха, но имъ не дали. Арсеній стоялъ тутъ же, прижавшись къ дверямъ. „И всего патріархъ Паисій мѣшкалъ внутри гроба Христа Бога нашего затворясь съ полчетверти часа, и отворя двери вышелъ, держа въ обѣихъ рукахъ по пуку свѣчь горящихъ. Тутъ въ дверяхъ тѣснота великая учинилась. Абіе армянскій патріархъ ко гробу Христову внутрь пошелъ. А у нашего патріарха всякъ хочетъ свѣчу зажечь. Тутъ же и азъ грѣшный Арсеній у патріарха зажегъ свои свѣчи прежде всѣхъ и пошелъ прочь. А міряне мнози на меня навалишася, хотяху зажещи отъ меня свои свѣчи; и тако своихъ не зажгли, а мои угасиша. Азъ же паки сквозь народъ продрался къ патріарху Паисію и паки зажегъ; и тако ушелъ въ свой алтарь. И тутъ всѣ митрополиты и иноцы отъ моей свѣчи возжгоша свои свѣчи. Патріархъ же Паисій отъ народнаго утѣсненія сталъ на высокомъ мѣстѣ, что бывалъ престолъ сербскій, и тутъ отъ него зажигаютъ весь народъ, а иной другъ отъ друга зажигаетъ, а не всѣ отъ патріарха. И тако по всей церкви множество огня; и зыкъ и шумъ и угнетеніе и крикъ немѣрной; иные же играютъ, скачутъ иными всякими образы молодые люди и робята всякихъ вѣръ, и наши тутъ же вмѣстѣ съ ними". Но, подробно разсказавъ о явленіи огня, Сухановъ нигдѣ не говоритъ о томъ, какъ совершилось это явленіе, и не даетъ никакого объясненія. Біографъ его предполагаетъ, что онъ далъ объ этомъ устный отвѣтъ уже въ Москвѣ.

Тогдашній спутникъ его Іона Маленькій замѣчаетъ только: „а того невѣдомо, какъ у него тѣ свѣщи засвѣтятся: огонь вещественъ, какъ есть огонь". Арсеній говоритъ потомъ лишь то, какъ совершена была литургія Василія Великаго, за которой читаны были не всѣ пареміи, „что̀ писано на ряду", и какъ затѣмъ безчинно совершалось причащеніе народной толпы: митрополитъ виѳлеемскій въ виду этого безчинства затворилъ-было царскія двери, но народъ „зашумѣлъ крикомъ великимъ съ грозами", такъ что митрополитъ вышелъ снова и сталъ въ сѣверныхъ дверяхъ, но безпорядокъ продолжался, въ народѣ продолжалась давка, „пошли сами бабы въ алтарь во всѣ двери и причащались въ алтарѣ"; митрополитъ давалъ причащеніе прижавшись къ жертвеннику, „а и не знаетъ, кому даетъ: исповѣдывался ли онъ или нѣтъ, вѣрной или невѣрной", потому что въ этотъ день собирается множество народа изъ окрестныхъ мѣстъ.

Подъ такими впечатлѣніями Сухановъ покидалъ Іерусалимъ. Онъ выѣхалъ оттуда 26 апрѣля, а 10 мая отправился и Іона Маленькій, но послѣдній съ посланцами патріарха Паисія, отправившись обычнымъ путемъ черезъ Константинополь, прибылъ въ Москву въ ноябрѣ того же 1652 года, а Сухановъ вернулся позднѣе Іоны почти на цѣлый годъ. Дѣло въ томъ, что Сухановъ, неизвѣстно почему, выбралъ дальнюю дорогу, сухимъ путемъ, черезъ Малую Азію, Арменію, Кизилбашскую землю (Персію) и Кавказъ. По дорогѣ онъ видѣлъ сѣверную Палестину, былъ въ Дамаскѣ, Алеппо, видѣлся съ патріархомъ антіохійскимъ Макаріемъ, котораго впослѣдствіи ему привелось принимать въ Троицкой Лаврѣ, гдѣ Сухановъ былъ тогда келаремъ. Ему пришлось переѣзжать Евфратъ, „едину отъ четырехъ райскихъ рѣкъ", которая „быстра сильно, идетъ съ шумомъ по камени, а не широка, мало у̀же Москвы рѣки". Отъ Іерусалима онъ ѣхалъ вмѣстѣ съ армянами и другими кавказскими паломниками, возвращавшимися отъ Святыхъ Мѣстъ. Дорога была не безопасна и въ Малой Азіи и на Кавказѣ; разъ едва его не зарубилъ турчинъ разбойникъ; на Кавказѣ пришлось встрѣчать людей и опасныхъ и гостепріимныхъ. Въ Грузіи, въ церкви Мцхетскаго монастыря онъ съ особымъ любопытствомъ осматривалъ то мѣсто, гдѣ подъ столбомъ положена „риза Христа Бога нашего, цѣла вся не рушена". „Католикосъ, архіерей тоя церкви, мужъ честенъ, браду имать бѣлую, яко снѣгъ, и житіемъ добрымъ украшенъ, и епископъ тифлисскій и иніи мнози" разсказывали Суханову, какимъ образомъ риза Христова оказалась во Мцхетѣ, и Сухановъ приводитъ самую легенду. Вопросъ о ризѣ

Христовой давно занималъ московское правительство и благочестивыхъ людей. Въ 1625 году персидскій шахъ прислалъ въ Москву часть этой ризы, и съ тѣхъ поръ московское правительство приказывало своимъ посламъ въ Грузію изслѣдовать это дѣло; посольство 1637 года, въ которомъ участвовалъ и Арсеній, не могло исполнить порученія, потому что Карталиніей завладѣлъ тогда персидскій шахъ. Теперь Сухановъ собралъ всѣ свѣдѣнія. Ему разсказали о мѣстныхъ чудесахъ, а также о томъ, что у Дадіанъ (въ Мингреліи) находятся „и гвозди, имиже пригвожденъ бѣ Христосъ ко кресту, и веревка, ею же привязанъ бѣ, да риза Богородицына“.

Сухановъ направился изъ Тифлиса въ Шемаху, Дербентъ, Тарки и вступилъ, наконецъ, въ русскіе предѣлы; передъ тѣмъ его еще обокрали. Только въ іюнѣ 1653 года онъ прибылъ, наконецъ, въ Москву, гдѣ уже безпокоились его долгимъ отсутствіемъ. Изъ своего путешествія онъ привезъ „вербу, вѣтку масличную, да крестъ плетеный финиковыми вѣтвями“, просфоры, вынутыя наканунѣ отъѣзда изъ Іерусалима, и, можетъ быть, модели нѣкоторыхъ іерусалимскихъ храмовъ. Черезъ полтора мѣсяца по пріѣздѣ онъ подалъ въ посольскій приказъ статейный списокъ и такой же патріарху Никону: это и было то сочиненіе, которое извѣстно подъ названіемъ „Проскинитарія“. Онъ существуетъ въ двухъ редакціяхъ — подробной и сокращенной; полагаютъ, что основной редакціей была подробная, которую Сухановъ сократилъ уже въ Москвѣ, такъ какъ ее пришлось представлять уже не патріарху Іосифу, а Никону, и опустилъ нѣкоторые отзывы о грекахъ.

„Проскинитарій“, сравнительно съ прежними паломниками, представляетъ совершенно новую форму хожденія. Съ одной стороны это было исполненіе правительственнаго порученія; съ другой отношеніе паломника къ предмету было не только непосредственное благочестивое чувство къ святынѣ, но и зоркое наблюденіе за церковнымъ бытомъ и „чинами“ грековъ. Мы замѣчали, что въ палестинскомъ путешествіи Сухановъ относился къ этому послѣднему предмету гораздо сдержаннѣе, чѣмъ раньше въ „преніяхъ съ греками“,—но и здѣсь онъ строго осуждаетъ тѣ безчинства, какія находилъ въ мѣстныхъ церковныхъ нравахъ и которыхъ не останавливало греческое духовенство. Сообразно съ порученіемъ, какое было дано ему при отъѣздѣ, „Проскинитарій“ дѣлится на три части. Первая есть „статейный списокъ“, т.-е. отчетъ въ посольскій приказъ, и это есть какъ бы продолженіе статейнаго списка, поданнаго послѣ

перваго путешествія (гл. 1—33). Вторая часть занята подробнымъ описаніемъ Святыхъ Мѣстъ, съ заглавіемъ: „Собрано отъ писаній о градѣ Іерусалимѣ, и о имени его, откуда пріятъ таково прозваніе, и о горѣ Голгоѳѣ, и о гробѣ Христовѣ, и о воскресеніи, и о церкви Воскресенія Христова и о мѣрахъ ихъ, и о прочихъ святыхъ мѣстахъ извѣстное написаніе“ (гл. 34—45). Третью часть книги составляетъ „Тактиконъ, еже есть Чиновникъ, како греки церковный чинъ и пѣніе содержатъ“. Какъ въ самомъ путешествіи Сухановъ не былъ только довѣрчивымъ собирателемъ разсказовъ и легендъ и, напротивъ, доискивался точности и соотвѣтствія легендъ съ фактами (напр. на Елеонской горѣ ему показали камень, на которомъ Христосъ стоялъ и вознесся; онъ спрашивалъ старцевъ, почему камень пятою на полдень, а не на востокъ, и почему на немъ только одна стопа— „вѣдь Христосъ стоялъ тогда не на одной ногѣ“), такъ онъ занесъ это и въ свое изложеніе, и для большей обстоятельности отчета онъ приводитъ выписки изъ церковныхъ писаній, ссылается на отцовъ церкви, на „Маргаритъ“, на прежнія русскія хожденія, на „исторіи“, „нѣкія поминанія“ и даже на „латинскія книги“. Описаніе церковныхъ чиновъ онъ дѣлаетъ весьма обстоятельно: не вдаваясь, какъ въ преніяхъ съ греками, въ споръ противъ того, что̀ ему казалось неправильнымъ, въ „Проскинитаріи“ онъ только отмѣчаетъ факты, какъ совершаютъ обряды, какъ и что̀ поютъ, упоминая только иногда, что поютъ не то или не сполна, какъ написано въ книгахъ у самихъ грековъ. Подобными свѣдѣніями „Проскинитарія“ о палестинскихъ святыняхъ руководился Никонъ, когда задумалъ въ своемъ монастырѣ построить подобіе стараго Іерусалима; быть можетъ даже, что эти описанія подали Никону самую мысль о созданіи Новаго Іерусалима. Жизнеописатель патріарха Никона, Шушеринъ, разсказываетъ, что, задумавъ построеніе Новаго Іерусалима, Никонъ послалъ въ Палестину Арсенія Суханова, чтобы взять подобіе іерусалимской церкви св. Воскресенія, построенной царицею Еленой, и что Сухановъ исполнилъ это повелѣніе. Новѣйшіе изслѣдователи сомнѣваются однако въ этомъ особомъ путешествіи [1]).

Въ томъ же 1653 году Сухановъ исполнилъ еще одно цер-

---

[1]) Модели палестинскихъ святынь находятся въ музеѣ церковныхъ древностей, который устроенъ архимандритомъ Леонидомъ въ Воскресенскомъ монастырѣ или Новомъ Іерусалимѣ. Біографъ Суханова не думаетъ, чтобы эти модели могли принадлежать Арсенію, потому что не вполнѣ совпадаютъ съ его описаніями въ Проскинитаріи. „Чтенія“, 1891, I, стр. 308; II, стр. 427—430.

ковное порученіе: онъ посланъ былъ патріархомъ Никономъ на Аѳонъ за греческими и также славянскими рукописями.

Исторію древняго русскаго паломничества закончимъ указаніемъ двухъ странныхъ памятниковъ, которые не подходятъ въ обычный разрядъ „хожденій", но съ различныхъ сторонъ дополняютъ бытовой фактъ паломническаго обычая и преданія.

Одинъ изъ этихъ памятниковъ есть „Слово о нѣкоемъ старцѣ", найденное въ рукописи XVII вѣка и изданное г. Лопаревымъ. Неопредѣленность заглавія, свойственная благочестивымъ легендарнымъ сказаніямъ, отличаетъ уже этотъ разсказъ отъ обычныхъ хожденій, которыя всегда указываютъ лицо странника, а иногда и самое время странствованія. Правда, въ первыхъ строкахъ „Слова" названо лицо, которымъ, повидимому, было совершено путешествіе: „былъ старецъ именемъ Сергій, Михаила Черкашенина сынъ, изъ Чернигова града, изъ монастыря Елецкаго Пречистыя Богородицы; и былъ въ Кримъ (Крымъ) взятъ, изъ Криму проданъ бысть въ Каѳу",—затѣмъ, по обычаю, указываются путевыя разстоянія отъ Крыма до Каѳы, потомъ до Бѣлаграда, моремъ до Царяграда, до Кипрскаго острова, до бѣлыхъ араповъ, до черныхъ араповъ, до Аравинскихъ горъ, до песчанаго моря, до синихъ араповъ, до Ерданскаго устья, наконецъ до Іерусалима и т. д. Изъ этой топографіи ясно, что мы имѣемъ дѣло съ путешествіемъ не фактическимъ, а легендарнымъ. Хотя Михаилъ Черкашенинъ, сыномъ котораго является старецъ, былъ лицо историческое — донской атаманъ, славно воевавшій съ турками и татарами въ половинѣ XVI вѣка и имя котораго сохранилось въ пѣснѣ; хотя съ другой стороны въ разсказѣ упоминается, какъ будто бы видѣнный старцемъ въ Савиной лаврѣ, Стовахъ Челебинъ—также лицо историческое, Мустафа Челебія, крестившійся мусульманинъ, жившій въ Москвѣ въ половинѣ XVI вѣка, потомъ въ Крыму и Константинополѣ и затѣмъ ушедшій въ Іерусалимъ,—но эти намеки на историческій фактъ до такой степени поглощаются массою чудесныхъ и странныхъ подробностей, что въ цѣломъ „Слово" принадлежитъ не столько литературѣ паломничества, сколько народной поэзіи на тему фантастическихъ сказаній о Святой Землѣ и сосѣднихъ съ нею странахъ. Показанія „Слова" до такой степени невѣроятны и такъ часто напоминаютъ о легендарныхъ темахъ средневѣковаго преданія, восточнаго и западнаго, что „Слово" можно разсматривать именно только съ этой точки зрѣнія, какъ узоры народной фантазіи о чудесахъ, ожидающихъ путника въ Святой Землѣ.

Еще далеко не доходя до Іерусалима, любознательный путникъ можетъ наглядѣться великихъ чудесъ. „Слово“ упоминаетъ объ Аравинскихъ горахъ: „изъ тое горы идетъ золото аравинское, въ солнечной день, аки вино, и емлютъ его всего два дни или три дни“. И кромѣ того: „а изъ горъ Аравинскихъ летаетъ нагуй птица, а емлетъ по лошадѣ съ человѣка на всякъ день“. Рѣка Іорданъ также удивительная: „половина тое рѣки верхъ воды идетъ, а другая половина воды внизъ идетъ; а воды въ ней ни убываетъ, ни прибываетъ“. Кромѣ того, изложеніе отрывочно и неясно, какъ бываетъ въ простонародномъ разсказѣ. Напримѣръ: „А церковь во Ерусалимѣ одна, Святая Святыхъ, круглая, 7 верстъ, а не крыта стѣна тесомъ, на голо на хрусталехъ“(?)... „И въ Великій Четвертокъ огнь у Гроба Господня погашетъ на завтринѣ, и въ тѣ поры молятся день и ночь, чтобы Господь далъ огнь; и не будетъ огнь до 9 часа ночи. И къ Воскресенію Христову явится у Гроба Господня огнь, а въ тѣ дни не сыщетца ни у кого, ни въ огнивѣ огни, ни въ кременю до 9-го часу ночи. Туча станетъ со въстока, а другая со западу, и изъ тучъ межъ тѣми тучами придетъ Ангелъ Господень съ небеси, невидимо бысть, то купель Силуямскую смутитъ, стражи нощные и деньные попадаютъ. Отъ Духа Господня и огнь загораетца у Гроба Господня на паникадилѣ, что поставили жены мироносицы у гроба Господня, 12 паникадилъ, и въ тѣ поры возрадуется весь міръ и патріярхъ. А стражи стрегутъ купели Силуямскія, чтобы жидове не украли изъ купели Силуямскія“.

Новыя чудеса въ селѣ Скудельничемъ. „А въ Скудельничнѣ селѣ бо Іюда пропалъ; закрыта дира древяною доскою мраморною (?), печатана красными печатьми. И съ Велика дни открываетца невидимою силою небесною до Вознесеньева дни, и съ Вознесеньева дни закрываетца, ино засыпаютъ ладаномъ, по пуду на всякой день: а не засыпати диры, ино въ селѣ Скудельничномъ жити немошно“...

Великія чудеса и въ Іерусалимѣ: „А церковь Святая Святыхъ, куда Господь сходилъ, ино закрыто доскою кипарисною, а верху камень склитъ, а не иметъ его желѣзо александрійское. А подлѣ тоже есть зерцало, во что Господь смотрился, и всякой человѣкъ годомъ что согрѣшитъ, и онъ посмотрится, и видитъ своя согрѣшенія вся и онъ въ томъ каетца“. „А домъ Давыдовъ,—продолжаетъ „Слово“,—за Ерусалимомъ 12 верстъ, въ болотѣ, низу ю проити не мошно на востоцѣ; страхъ въ немъ великъ: каменіе идетъ съ утра до полудни съ небеси, а

съ полудни поидетъ на небо, а съ неба крыкъ поидутъ и зыкъ великъ, и тутъ страхъ во весь годъ, а съ Велика дни до Вознесеньева дни — то нѣтъ ничего! И съ Велика дни пономарь идетъ въ домъ Давыдовъ старъ, а выидетъ младъ“. Въ лаврѣ Савы, по показанію „Слова“, находится 4.000 келій и 10.000 братіи, „а изъ одного студенца воду пьютъ, а хлѣбъ ѣдятъ на одной трапезѣ“. Здѣсь жилъ упомянутый Стовахъ Челебинъ, который нѣкогда торговалъ на Москвѣ: „и онъ бѣдныхъ людей (т.-е. невольниковъ) откупалъ 50 человѣкъ на всякой день во Царяградѣ, и въ Каѳѣ на всякой день, и на волю спущалъ и отпускныя грамоты имъ отдавалъ“; потомъ онъ крестился, „а крестилъ его патріархъ и митрополитъ“, и посхимился въ Савиной лаврѣ.

Не обошлось и безъ града Египта, гдѣ, по показанію „Слова“, находится „14.000 улицъ, а во всякой улицѣ по 10.000 дворовъ, да 14.000 бань, да 14.000 кабаковъ на царя“.

И по топографіи, и по фантастическимъ подробностямъ „Слова“ очевидно, что здѣсь не можетъ быть рѣчи о дѣйствительныхъ впечатлѣніяхъ какого-либо паломника: это могла быть простая запись разсказовъ, какъ будто случайно запомнившихъ имя опредѣленнаго лица и затѣмъ передававшихъ въ неясномъ и фантастическомъ видѣ преданія, ходившія о Святой Землѣ. Комментаторъ „Слова“ съ большимъ стараніемъ отыскивалъ тѣ легендарные мотивы, которые давали поводъ къ невѣроятнымъ сообщеніямъ этого памятника: здѣсь повторяются сюжеты, знакомые отчасти изъ прежнихъ хожденій, отчасти изъ другого запаса чудесныхъ апокрифическихъ сказаній. Почва, на которой произошло „Слово“, была та же, на которой развивалась поэзія духовнаго стиха и народной легенды.

Другой странный памятникъ, имѣющій отношеніе къ паломнической литературѣ, есть описаніе Турецкой имперіи, сохранившееся въ рукописи XVII вѣка, которая принадлежала нѣкогда извѣстному славису В. И. Григоровичу и въ составѣ его собранія принадлежитъ теперь московскому Румянцовскому музею. Рукопись, быть можетъ, писанная самимъ авторомъ сочиненія, представляетъ единственное въ своемъ родѣ описаніе Турецкой имперіи въ нашей старой литературѣ, единственное и тѣмъ, что оно составлено было русскимъ плѣнникомъ, прожившимъ въ Турціи нѣсколько лѣтъ. По нѣкоторымъ случайнымъ указаніямъ памятника заключаютъ, что плѣнъ автора относился къ 1670-мъ годамъ (приблизительно въ 1670—1686). Въ Турціи бывало въ тѣ времена множество русскихъ плѣнниковъ; вслѣд-

ствіе турецкихъ походовъ на Южную Россію и Польшу и набѣговъ крымскихъ татаръ константинопольскій рынокъ былъ переполненъ русскими невольниками. По словамъ Крижанича, на военныхъ турецкихъ галерахъ (катаргахъ,—откуда: каторга) не было другихъ гребцовъ, кромѣ русскихъ. Ихъ было такъ много по всей Турціи, до самаго Египта, что они спрашивали вновь приходившихъ плѣнныхъ: „да уже остались ли на Руси еще какіе-нибудь люди“?

Изъ самаго разсказа видно, что плѣнническая жизнь автора не была легка; на первыхъ строкахъ своего описанія онъ говоритъ (не весьма грамотно), что—„написася сія книга въ тайнѣмъ въ сокровеннѣмъ въ сокрытѣ, мною плѣнникомъ въ плѣнной своей неволѣ терпѣнія, страданія своего“, и онъ не находитъ словъ для осужденія „безбожныхъ агарей, злыхъ и нечестивыхъ грѣшниковъ... пакостниковъ поганьскихъ, и немилосердныхъ турскихъ людей“. По словамъ его, онъ исходилъ всю обширную Турецкую землю „въ стопахъ пути ноги своея“, т.-е. пѣшкомъ, и на пути дѣлалъ свои наблюденія. Изъ этого комментаторъ заключаетъ, что онъ не былъ простымъ рабомъ, а состоялъ при войскѣ, можетъ быть, при обозѣ, а если былъ солдатомъ, то былъ необходимо мусульманиномъ. Это послѣднее можно предполагать изъ того, что (хотя онъ и бранитъ безбожныхъ агарей) онъ не отмѣтилъ ни одной христіанской святыни, кромѣ Іерусалима, но и этотъ городъ описалъ только съ внѣшней стороны. Въ описаніи собрано столько подробностей, что ихъ невозможно было бы сохранить въ памяти, и если авторъ дѣлалъ замѣтки на самомъ пути, надо думать, что онъ пользовался нѣкоторой свободой.

Былъ ли этимъ авторомъ рейтаръ Дорохинъ, бывшій въ турецкомъ плѣну и вернувшійся въ Россію,—какъ предполагаетъ комментаторъ,—трудно рѣшить за недостаткомъ болѣе опредѣленныхъ указаній; трудно также заключить, чтобы это сочиненіе доказывало присутствіе извѣстныхъ литературныхъ вкусовъ и потребностей въ томъ классѣ боярскихъ дѣтей, въ который комментаторъ относитъ автора описанія. Если судить по описанію, эти вкусы были очень элементарные: авторъ можетъ указать, и то нерѣдко очень запутанно, только простые реальные факты; нѣсколько сложной фразы онъ построить не можетъ.

Описаніе составлено чисто топографически: авторъ переходитъ отъ одного мѣста къ другому, указываетъ разстоянія, дѣлаетъ замѣтки о мѣстности, характерѣ жителей, военной крѣпости или слабости города, о степени способности жителей къ

военному дѣлу и т. п. Словомъ, это родъ краткаго путеводителя, который не можетъ, конечно, равняться съ тогдашними европейскими описаніями Турціи,—но русское сочиненіе не лишено своей важности, какъ наблюденія очевидца, весьма положительныя и, повидимому, точныя.

Приводимъ для образчика нѣсколько строкъ, — не сохраняя впрочемъ его „фонетическаго" правописанія (безграмотства и безъ того довольно). Изъ описанія Іерусалима: „...Въ первыхъ початокъ письму (т.-е. описанію) съ святаго и избраннаго и благословеннаго града Іерусалима: какъ онъ есть стоитъ, основанія его на горахъ святыхъ — любитъ Господь врата Сіоня паче всѣхъ селеній Іаковлихъ; и взоръ видѣнію града во окладѣ стѣнъ черты его четвероугольной; стоитъ онъ во очертѣ своемъ такъ отъ западной страны по высокой ровной горѣ. А тойже ровной высокой горы къ южной странѣ, зря прямо къ долу тому великому, пришелъ конецъ горы той великой, аки холмъ ровный; равенъ онъ съ тою великою горою. А той конецъ горы той тая-то есть тутъ стоитъ та названная гора святая Сіонъ, а на ней тутъ, на главѣ верьху, стоитъ внѣуду града домъ полаты строеніе временъ старыхъ; мнится она дѣломъ аки строеніе церкви, а въ слухъ слышать отъ людей о томъ, что есть тутъ лежитъ опочиваніе Давыда царя... А крѣпостію стѣнами градъ Іерусалимъ твердъ и крѣпокъ стѣнами онъ до взятья". Онъ открытъ однако съ восточной стороны, отъ Елеонской горы, „и аще ли же какъ сверху той горы Елеонскія наведеть пушки на весь градъ, внутрѣ всего жилья домовъ іерусалимскихъ, и можетъ внутрѣ града всѣ домы сбить до пошвы, и не можетъ устоять... А жильцы въ немъ все люди аравійстіи; а до войны онѣ, огненнаго ружейнаго бою, худы, робливы и боязливы и не умѣютъ онѣ во удержаніе града удержать во осадномъ времени; только ихъ война-брани аравійскихъ людей въ полѣ на конѣ копьемъ воевать... А во всемъ уѣздѣ іерусалимскомъ, во всѣхъ селахъ, людьми не многолюдно, а люди уѣздные все аравитсти, а до войны-брани онѣ худы" и т. д.

Такимъ же образомъ съ топографической, военной и частію этнографической стороны описаны „великій градъ Египетъ", „великій Царьградъ" и пр., и нигдѣ ни слова о святыняхъ христіанскихъ.

Совсѣмъ иного рода разсказъ другого плѣнника, Василія Полозова: это—почти настоящее паломническое хожденіе, изложенное въ челобитной царю Ѳедору Алексѣевичу. Служилъ онъ въ Яблонномъ городѣ (въ Лубенскомъ полку въ Малороссіи) съ

бояриномъ и воеводою кн. Репнинымъ. На тѣхъ службахъ онъ взятъ былъ въ плѣнъ крымскими татарами, а черезъ полтора года,—пишетъ Полозовъ въ челобитной, — „отданъ былъ въ подарки турецкому салтану, и у турецкаго салтана передъ самимъ ходилъ въ шатрѣ 12 лѣтъ. И турскій салтанъ, увидя, что я еще вѣрую въ свою христіанскую вѣру, а не ихъ бусурманскую, и разгнѣвась на меня, холопа твоего, для того, что я не обусурманился, велѣлъ меня, холопа твоего, казнить смертію, и отъ той смертной казни упросилъ меня, холопа твоего, большій мурза, именемъ Ахметъ, и вмѣсто той смертной казни отдали меня, холопа твоего, на каторгу". На этой каторгѣ онъ былъ девять лѣтъ и молился Господу Богу, Пресвятой Богоматери, великому чудотворцу Николаю и всѣмъ московскимъ чудотворцамъ, и далъ зарокъ идти ко гробу Господню; и Божіею милостію каторгу разбило бурей и его съ другимъ товарищемъ принесло на бревнѣ, къ которому онъ былъ прикованъ, къ берегу, гдѣ-то въ Малой Азіи. И оттуда онъ пошелъ въ Іерусалимъ и въ Египетъ: „А ходилъ я, холопъ твой, по турскому и въ турскомъ платьѣ, чтобъ нигдѣ меня, холопа твоего, не задерживали и не разспрашивали ни по платью, ни по языку". Онъ отправился въ Іерусалимъ, и пересчитывая города, которые онъ проходилъ, говоритъ между прочимъ, что пришелъ въ городъ „Останной" (вѣроятно, Истаносъ), а „со Останнаго на Отданный" (вѣроятно, Адана): чрезвычайно характерно, что, проживши многіе годы въ Турціи и, конечно, привыкнувъ къ турецкому языку, онъ все-таки передѣлываетъ имена на русскій ладъ. Онъ пришелъ къ Назарету и горѣ Ѳаворской, гдѣ преобразился Христосъ, потомъ къ „Ополку", гдѣ жилъ у греческаго попа, и греки указали ему кладезь, у котораго Христосъ бесѣдовалъ съ самарянкой. Въ Іерусалимѣ—„присталъ къ іерусалимскому пашѣ (т.-е. у него остановился), сказался ему, что турченинъ, цареградской житель. А во Іерусалимѣ ходилъ въ церковь Воскресенія Христова, а туркамъ въ ту церковь ходить вольно, потому ключи той церкви держатъ у себя; и въ церкви молился Господу Богу въ тайнѣ и приложился ко гробу Господню. А оттолѣ ходилъ смотрити пупа земнаго. А пупъ земной отъ гроба Господня три сажени. Тутъ же и щель адова; а величиною та щель, какъ человѣку можно бокомъ пролѣзть. А водилъ меня и указывалъ армянинъ". Затѣмъ онъ смотрѣлъ темницу Христа, Голгоѳу, — „и видѣлъ, гдѣ кровь Господня укапнула на главу Адамову, и тутъ щель на полпяди". „А во великую суботу сходитъ огонь съ небеси ко гробу Господню вся-

кими разными цвѣтами, за два часа до вечера. А которой камень наваленъ былъ на гробъ Господень, и у того камени сидятъ три патріарха: греческой, фряской, армянской. А отъ того огня греческой патріархъ засвѣтилъ и по брадѣ своей повелъ, а огнь брады его не ожегъ"... Потомъ онъ ходилъ къ Силуамской купели, къ Содому и Гомору, ко гробу Давидову, „а гробъ Давыдовъ отъ церкви Воскресенія Христова яко стрѣлить". „Кругомъ дому Давидова каменной городъ, а кругомъ города ровъ, чрезъ ровъ мостъ, по мосту стоятъ пушки и цѣпи, а христіанамъ въ тотъ домъ невходимо". Былъ онъ и въ Виѳлеемѣ и, что̀ невозможно было для другихъ паломниковъ, „ходилъ въ турецкую мечеть, а та ихъ мечеть сдѣлана супротивъ того образца, какъ сдѣлана и святая святыхъ. Среди той мечети стоитъ камень на воздусѣ, какъ человѣку можно рукою достати; а на конецъ того камени стоитъ какъ человѣчья глава, кругомъ рѣшетка 20 сажень, а дѣлалъ ту рѣшетку царь Давыдъ. И тутъ, сказываютъ греки, что опочиваетъ царь Соломонъ", и т. д. Изъ Іерусалима онъ отправился въ Египетъ, гдѣ прожилъ полтора года; дорогой онъ видѣлъ „ровъ, въ которомъ сидѣлъ Іосифъ отъ братіи", а въ самомъ Египтѣ „въ палату Іосифа Прекраснаго ходилъ и у темницы былъ, а глубина той темницы 100 сажень". Онъ ходилъ также на Синайскую гору, гдѣ опочиваетъ Сава пустынникъ. „И оттолѣ ходилъ въ Ниневію градъ; а нынѣ онъ пустъ, только въ немъ опочиваетъ Іона пророкъ. И во Іудейскомъ градѣ былъ, идѣ же опочиваетъ святый Іоаннъ Предтеча межь тремя пророки".

Изъ турской земли Полозовъ вернулся домой черезъ Малую Азію, Грузію, Персидскую землю: тамъ онъ нашелъ двухъ пословъ московскихъ и съ ними выѣхалъ въ Астрахань.

Типъ паломническаго хожденія достигъ до XVIII столѣтія. Паломники 1704 года, іеромонахи Макарій и Селивестръ многое взяли цѣликомъ изъ Трифона Коробейникова. Путешественникъ 1701—1703 г., московскій священникъ и старообрядецъ Лукьяновъ по всему характеру времени живѣе своихъ предшественниковъ, больше разсказываетъ своихъ впечатлѣній: книга его чрезвычайно оригинальна; по своей непосредственности онъ не уступитъ Гагарѣ; въ Петровское время, это—вполнѣ человѣкъ XVI—XVII вѣка и представитель старообрядства.

Итакъ литература паломничества тѣснѣйшимъ образомъ соприкасается со всѣмъ религіознымъ міровоззрѣніемъ древней

Руси и съ его церковно-бытовой стороны, и со стороны церковно-народнаго преданія и апокрифической легенды.

Иное, болѣе сознательное и критическое отношеніе къ изученію православнаго Востока принадлежитъ только позднѣйшему времени. Первымъ начинателемъ этого новаго изученія долженъ быть названъ знаменитый странствователь XVIII вѣка, Василій Барскій (1701 — 1747), но, главнымъ образомъ, эти изученія принадлежатъ XIX вѣку. Таковы были изслѣдованія А. Н. Муравьева, который между прочимъ въ первый разъ указалъ многіе паломники въ старыхъ рукописяхъ. Собраніе „Путешествій русскихъ людей“ Сахарова было не малой заслугой для своего времени, хотя вообще его изданія были весьма мало критическія. Правильное изданіе и изслѣдованіе старыхъ паломниковъ начато было и почти завершено въ трудахъ Палестинскаго Общества (основаннаго въ 1882). Съ другой стороны, историческое объясненіе паломничества пріобрѣтаетъ прочную почву въ расширяющемся все болѣе изученіи древней русской жизни, и въ частности отношеній древней Руси къ Востоку. Таковы труды новѣйшихъ историковъ церкви и историковъ древней литературы; таковы были подвижническіе ученые труды епископа Порфирія и архимандрита Леонида, изслѣдованія Ѳ. И. Успенскаго, И. И. Малышевскаго, Н. Каптерева; труды византистовъ-археологовъ — Н. П. Кондакова, Н. В. Покровскаго; изысканія по древней и средневѣковой исторіи и топографіи Святыхъ Мѣстъ, въ трудахъ В. Г. Васильевскаго, А. Олесницкаго и другихъ (центромъ такихъ изысканій стало теперь Палестинское Общество); наконецъ изысканія въ области древней русской легенды, труды Буслаева, Тихонравова, А. Н. Веселовскаго, И. Н. Жданова, А. И. Кирпичникова и т. д. Въ „Палестинскомъ Сборникѣ“ нашелъ мѣсто длинный рядъ старыхъ паломниковъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ приводятся въ извѣстность тѣ переводныя, обыкновенно съ греческаго, описанія святыхъ мѣстъ Царяграда, Аѳона, Іерусалима, Синая, которыя служатъ дополненіемъ или толкованіемъ къ нашей собственной паломнической литературѣ: древніе византійскіе путеводители могли быть первымъ образцомъ и руководствомъ для нашихъ странниковъ...

Новѣйшія изысканія въ этой области—какъ въ нашей, такъ и въ европейской литературѣ,—разъясняютъ историческую почву, на которой совершалось древнее русское паломничество, судьбу святынь, возбуждавшихъ благочестивые восторги, основу и развитіе легендарныхъ сказаній, — какъ съ своей стороны наши древнія „хожденія“, сохраняя свидѣтельство и воспоминаніе о

народной старинѣ, доставляютъ нерѣдко важный матеріалъ для исторіи памятниковъ и легенды, и для истолкованія народно-поэтическихъ мотивовъ былины и духовнаго стиха.

Въ XV вѣкѣ мы встрѣчаемъ въ первый разъ путешествія совсѣмъ иного рода, далекія отъ паломническаго интереса. Таковы извѣстное хожденіе Аѳанасія Никитина въ Индію и путешествіе нѣсколькихъ духовныхъ лицъ на Флорентинскій соборъ.

Аѳанасій Никитинъ былъ тверской купецъ. Въ Москву, къ великому князю Ивану Васильевичу пріѣхалъ посолъ владѣтеля Шемахи; затѣмъ въ Шемаху отправленъ былъ русскій посолъ и Никитинъ рѣшилъ вмѣстѣ съ нимъ отправиться въ Шемаху, взявши товара. Онъ съ товарищами снарядилъ два судна, получилъ проѣзжую грамоту и поплылъ внизъ по Волгѣ. Это было въ 1466 г. Онъ возвратился только черезъ шесть лѣтъ, но на обратномъ пути умеръ, не доѣзжая до Твери, въ Смоленскѣ, въ 1472. Записки, веденныя имъ, сохранились, переданы были великокняжескому дьяку и попали въ лѣтопись, куда занесены были подъ 1475 годомъ.

Мы не будемъ пересказывать этого путешествія, такъ какъ оно достаточно извѣстно. Никитинъ, очевидно, предпринялъ свое путешествіе по купеческому разсчету, надѣясь хорошо сбыть свой товаръ на востокѣ и привезти на Русь товара восточнаго. Надежды его не совсѣмъ осуществились. „Меня залгали,—говоритъ онъ,—псы-бесермены, а сказывали много всего нашего товара; ано нѣтъ ничего на нашу землю, все товаръ бѣлой на бесерменскую землю, перецъ да краска — то и дешево; возятъ моремъ, пошлинъ много, а на морѣ разбойниковъ много“. Но разъ попавши на востокъ, онъ долго не могъ оттуда выбраться, завлекаемый, быть можетъ, отчасти любопытствомъ, отчасти тѣми же купеческими соображеніями, или останавливаемый трудностью далекихъ путей. Не совсѣмъ легко понять, какъ онъ велъ свои дѣла, потому что не разъ онъ бывалъ ограбленъ и однако могъ продолжать свои странствія. Первоначальная цѣль, Шемаха, давно осталась позади: онъ прошелъ Персію и проникъ въ Индію до самаго Цейлона, дивясь невиданнымъ людямъ и обычаямъ; въ Индіи онъ пробылъ почти три года. Разлученный съ родиной, онъ часто скорбѣлъ, что не могъ исполнять христіанскаго закона, не могъ соблюдать правильно христіанскихъ постовъ и праздниковъ; живя годами среди людей чужой вѣры, онъ, кажется, даже задавалъ себѣ вопросъ о томъ, гдѣ можетъ быть

истинная вѣра, и самыя записки оканчивалъ мусульманской молитвой, — и вообще въ свой разсказъ вставлялъ много отдѣльныхъ выраженій и фразъ на языкахъ персидскомъ, тюркскомъ и арабскомъ: это отчасти молитвы, отчасти такія вещи, которыя онъ затруднялся сказать по-русски.

Общее значеніе Никитина такъ опредѣлялъ Срезневскій, который спеціально изучалъ его путешествіе въ сличеніи съ европейскими путешественниками того же времени, посѣщавшими эти страны. „Какъ ни кратки записки, оставленныя Никитинымъ, все же и по нимъ можно судить о немъ, какъ о замѣчательномъ русскомъ человѣкѣ XV вѣка. И въ нихъ онъ рисуется какъ православный христіанинъ, какъ патріотъ, какъ человѣкъ не только бывалый, но и начитанный, а вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ любознательный наблюдатель, какъ путешественникъ-писатель, по времени очень замѣчательный, не хуже своихъ собратовъ торговцевъ XV вѣка. По времени, когда писаны, его записки принадлежатъ къ числу самыхъ важныхъ памятниковъ своего рода: разсказы Ди-Конти и отчеты Васко ди-Гама одни могутъ быть поставлены вровень съ Хоженіемъ Никитина. Не ниже ихъ это Хоженіе ни по слогу, хотя и можетъ онъ намъ теперь казаться слишкомъ мало-литературнымъ, ни по простодушію и отрывочности замѣчаній, ни по довѣрчивости къ разсказамъ туземцевъ, заставлявшей его иногда повторять и невѣроятное. А что умно-разнообразна была наблюдательность Никитина, въ этомъ, кажется, нельзя сомнѣваться. И въ этомъ отношеніи Никитинъ не ниже, если не выше его современниковъ“. Но сколько бы мы ни цѣнили его произведеніе Аѳанасія Никитина, его историко-литературное значеніе остается тѣснымъ и анекдотическимъ: оно было только дѣломъ его личной предпріимчивости, и какъ оно не было вызвано въ нашей письменности ничѣмъ предшествующимъ, такъ и потомъ не оставило никакого слѣда. Трудъ остался одинокимъ, и это указываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ на положеніе древней Руси въ дѣлѣ просвѣщенія: путешествія и изслѣдованія западныя были постоянными и прочными завоеваніями цѣлой науки, морское путешествіе Васко ди-Гама было географическимъ открытіемъ, которому предшествовали и за которымъ слѣдовали другія открытія, положившія основаніе новѣйшему землевѣдѣнію. Путешествіе Аѳанасія Никитина осталось въ этомъ отношеніи фактомъ одинокимъ и безплоднымъ. У насъ только долго спустя узнали о самомъ открытіи Америки, и долго не могли уразумѣть значенія этого открытія.

Нѣсколько раньше появляются первыя путешествія на евро-

пейскій западъ. Разсказы объ этомъ связаны съ поѣздкой митрополита Исидора на Флорентинскій соборъ въ 1437 году и принадлежатъ двумъ его спутникамъ: суздальскому іеромонаху Симеону и суздальскому епископу Авраамію. Не касаясь извѣстной исторіи объ участіи Исидора въ дѣлахъ собора, имѣвшаго цѣлью возсоединеніе церквей или, другими словами, признаніе главенства папы (къ чему Исидоръ былъ уже заранѣе готовъ), мы коснемся только тѣхъ впечатлѣній, какія путешествіе въ Европу произвело на его спутниковъ. Это были, безъ сомнѣнія, вполнѣ русскіе люди, притомъ лица духовныя, впередъ застрахованныя противъ латинства (у большинства оно не считалось даже христіанствомъ), и тѣмъ не менѣе эти духовныя лица были поражены той культурой, которая встрѣтила ихъ при первомъ вступленіи на европейскую почву. Это было при великомъ князѣ Василіи Васильевичѣ, незадолго передъ тѣмъ, какъ его сынъ Иванъ Васильевичъ впервые сталъ сознательно заботиться о томъ, чтобы ввести въ Русь европейскія художества, призывая для этого нѣмецкихъ людей: путешествія суздальскихъ духовныхъ лицъ представляли уже полное признаніе этого западно-европейскаго художества. Іеромонахъ Симеонъ, сказавши въ началѣ о поводѣ своего путешествія, по обычаю прямо начинаетъ маршрутъ съ изложеніемъ впечатлѣній отъ видѣннаго и, какъ всегда, съ указаніемъ числа верстъ или миль; весь разсказъ о путешествіи имѣетъ видъ короткихъ путевыхъ отмѣтокъ отъ города до города, не связанныхъ потомъ ни въ какое цѣльное изложеніе впечатлѣній. Старыя путешествія бывали вообще медленны. Путники двинулись изъ Москвы на Тверь, на Торжокъ, Волочекъ, а оттуда водою въ Новгородъ [1]), изъ Новгорода поѣхали во Псковъ („а отъ Новагорода до Пскова 200 верстъ“). За торжественными встрѣчами и остановками путешествіе продлилось такъ, что выѣхавъ изъ Москвы на Рождество Богородицы (8-го сентября). путешественники были во Псковѣ только въ декабрѣ, на память отца Николы. Изо Пскова поѣхали наконецъ „въ нѣмцы“. Въ первомъ нѣмецкомъ городѣ Юрьевѣ, потомъ въ Ригѣ, митрополита встрѣчали весьма торжественно: у этихъ нѣмцевъ еще господствовалъ безраздѣльный католицизмъ, цѣль путешествія была конечно хорошо извѣстна, и этимъ объясняются пышныя встрѣчи русскому митрополиту и его спутникамъ. Но уже въ Ригѣ рус-

[1]) „А отъ Москвы до Твери двѣсти верстъ, безъ двадцати. А отъ Твери до Торжка 60 верстъ. А отъ Волочка пошолъ (митрополитъ) рѣкою Мстою, въ лодьяхъ, къ Великому Новгороду, а кони пошли берегомъ. А отъ Волочка ѣхалъ рѣкою до Новагорода 300 верстъ“, и т. д.

скіе были поражены тѣмъ, что когда на встрѣчу митрополиту вышло латинское духовенство и „крыжъ (латинскій крестъ) изнесоша противу его, почести его ради“, то Исидоръ, забывъ клятву, данную великому князю неизмѣнно сохранить православіе, не уклонился отъ этого крыжа; совсѣмъ напротивъ, „прежъ бо возрѣ, и поклонися, и притече любезно цѣлова и знаменася въ крыжъ латинскій; а по сихъ пріиде ко св. крестамъ православнымъ. Послѣдоваше жъ, и провожаше и чтяше крыжъ латинскій, и иде съ нимъ до костела, сирѣчь до церкви ихъ, а о святыхъ крестѣхъ православія небрежаше, ни провожаше“. Спутники ужаснулись, что митрополитъ уже теперь, „не дошедъ Рима, таковая богоотступная дѣяше“,—но должно было довести путь до конца. Въ Ригу пріѣхали 4 февраля и оттуда отправились дальше моремъ только въ началѣ мая на Любекъ; замедленіе произошло оттого, что долго тянулись переговоры о проѣздѣ сухимъ путемъ черезъ Самогитію, но это оказалось невозможно.

Первый нѣмецкій городъ, Юрьевъ, вѣроятно не очень замысловатый, поразилъ однако нашихъ путешественниковъ. „Градъ же бѣ Юрьевъ великъ и каменнъ, нѣсть такихъ у насъ; палаты же въ немъ созданы вельми чудны, намъ же, не видящимъ таковыхъ, дивящеся“..... „Горы жъ бяше у нихъ велики, и поля, и садове красны. Церкви христіанскія бѣ у нихъ двѣ: св. Никола и св. Юрій, христіанъ же мало“ [1]). Но впереди ихъ ждалъ „славный городъ Любекъ“; и онъ дѣйствительно поразилъ ихъ своимъ великолѣпіемъ: „Видѣхомъ градъ вельми чуденъ, и поля бяху и горы велики, и садове красны, и палаты вельми чудны, съ позлащенными верхами: и монастыри въ немъ вельми чудны и сильны; и товара въ немъ много всякаго; а воды приведены въ него, и текутъ по всѣмъ улицамъ, по трубамъ, а иныя изъ столповъ, и студены и сладки“. Въ церквахъ они были изумлены богатствомъ священныхъ сосудовъ и множествомъ мощей. Ихъ зазвали въ одинъ монастырь, и здѣсь они поражены были несчетнымъ множествомъ священныхъ сосудовъ, дорогихъ ризъ, „съ каменіемъ драгимъ и жемчугомъ, и прошвы; а шитье нѣсть яко наше, но инако“. Но всего больше удивило ихъ слѣдующее: „И увидѣхомъ ту мудрость недоумѣнну и несказанну: яко жива стоитъ Пречистая, и Спаса держитъ на руцѣ младенечнымъ образомъ; се бо яко зазвѣнитъ колокольчикъ, и слетаетъ ангелъ съ верху и сноситъ вѣнецъ въ рукахъ, и положитъ на Пречистую, и пойдетъ звѣзда яко по небу, и на звѣзду зряху, идутъ волсви три, а предъ ними чело-

[1]) Т.-е. православныхъ. Такимъ образомъ латинянъ онъ не называлъ, и не считалъ христіанами.

вѣкъ съ мечемъ, а за нимъ человѣкъ съ дарами. И внесоша дары Христу: злато, ливанъ и смирну, и пріидоша къ Христу и Богородицѣ, и поклонишась. И Христосъ, обратяся, благослови ихъ, хотяще руками взяти дары, яко дитя, играя у Богородицы на рукахъ; они же поклонишась и отдаша; и ангелъ же возлетитъ горѣ, и вѣнецъ взя". Показали имъ и библіотеку: „и видѣхомъ болѣе тысячи книгъ, и всякаго добра неизреченнаго, и всякія хитрости, и палаты чудны вельми".

Изъ Любека поѣхали въ Люнебургъ, который опять удивилъ ихъ, особливо своими фонтанами и водопроводами. Дальше, градъ Брауншвейгъ: „и той бо градъ величествомъ выше всѣхъ тѣхъ градовъ прежнихъ, и палаты въ немъ видѣти вельми чудны состроены". Изъ Брауншвейга они попали въ градъ Амбергъ, который „величествомъ подобенъ Любеку есть, и по всему тому граду по улицамъ мраморныя палаты". Затѣмъ градъ Лейбисъ, и градъ Ерфуртъ: „великъ и чуденъ, богатъ имѣніемъ многимъ и хитрымъ рукодѣліемъ преумноженъ, и таковаго товара и хитраго рукодѣлія ни въ коемъ градѣ преждеписанномъ не видѣхомъ". Затѣмъ былъ городъ Бамбергъ: „великъ же и чуденъ"; а въ одномъ поприщѣ отъ Бамберга нашли они „градъ зовомый Понтъ, а рѣка подъ нимъ зовется именемъ Тискъ, и того ради зовется градъ той именемъ Понтискъ. И той убо градъ бывшаго при распятіи Пилата: въ томъ во градѣ отчина его и рожденіе, и по тому граду зовется Понтійскій Пилатъ". Далѣе, они попали въ градъ Нирнбергъ: „вельми великъ и крѣпокъ, и людей въ немъ много и товара, и палаты въ немъ дѣланы бѣлымъ каменемъ великимъ, чудны и хитры, тако же и рѣки приведены ко граду тому, а иныя воды во столпы приведены хитрѣе всѣхъ преждеписанныхъ градовъ, и сказати о семъ убо не можно и не домысленно". Затѣмъ они пріѣхали въ городъ во имя Августа царя, который основалъ царь Юстиніанъ на славной рѣкѣ Дунаѣ,—„и того ради зовется градъ той Августъ, а по-нѣмецки Аугсбургъ, и величествомъ превзыде всѣхъ преждеписанныхъ градовъ, и палаты въ немъ и воды, и иное строеніе вельми чудны", и т. д. Наконецъ, черезъ Тирольскія горы, удивившія ихъ тѣмъ, что на этихъ горахъ съ ихъ сотворенія лежатъ снѣга, и „облаки въ полъ ихъ ходятъ", они попали во фряжскую землю, т.-е. въ Италію. Удивили ихъ и итальянскіе города—Феррара, Флоренція, Венеція. Въ Феррарѣ, на папинѣ дворѣ „возведенъ былъ столпъ каменнъ высокъ и великъ, надъ торгомъ, и на томъ столпѣ устроены часы, колоколъ великъ, и коли ударитъ, на весь градъ слышати. И у

того столба отведено крыльцо и двои двери; и коли приспѣетъ часъ ударити въ колоколъ, и выдетъ изъ столба на крыльцо ангелъ, простѣ видѣти, яко живъ, и потрубитъ въ трубу, и входитъ другими дверцами въ столбъ; а людямъ всѣмъ видящимъ, слышати мочно гласъ его". Еще удивительнѣе Флоренція: „градъ Флоренція великъ вельми, и таковаго не обрѣтохомъ въ преждеписанныхъ градѣхъ. Божницы въ немъ вельми красны и велицы, и палаты тѣ устроены бѣлымъ каменіемъ, вельми высоки и хитры... И есть во градѣ томъ божница устроена велика, камень мраморъ бѣлъ, да чернъ; и у божницы той устроенъ столпъ и колокольница, тако жъ бѣлый камень мраморъ, и хитрости ей недоумѣваетъ умъ нашъ. И ходихомъ во столпъ той вверхъ по лѣстницѣ и сочтохомъ ступени—четыреста и пятьдесятъ". Кромѣ удивительныхъ храмовъ, во Флоренціи остановила ихъ вниманіе великая лечебница и богадѣльня, между прочимъ и для пришельцевъ странныхъ иныхъ земель. Въ Венеціи поразила ихъ церковь св. Марка (здѣсь, кромѣ св. Марка, „мощей святыхъ много, иманы изъ Царяграда") и богатство города: „а градъ той великъ вельми, и палаты въ немъ чудныя, а иныя позлащены, и товара въ немъ всякаго много, занеже корабли приходятъ изъ иныхъ земель: отъ Іерусалима, отъ Царяграда, отъ Азова, отъ турецкія земли, отъ срацинъ, отъ нѣмецъ". Приведенные примѣры достаточно указываютъ, какъ поражало нашихъ путниковъ видѣнное ими въ Европѣ. Въ сравненіи съ простымъ домашнимъ бытомъ все было чудно, несказанно и недоумѣнно; каждый новый большой городъ превосходилъ „преждеписанные грады"...

Другой спутникъ Исидора, Авраамій, оставилъ любопытное описаніе одной удивительной вещи, какую онъ видѣлъ во Флоренціи. „Въ фряжской землѣ, въ градѣ Флорензѣ, нѣкій человѣкъ хитръ, родомъ фрязинъ, устрои дѣло хитро и чудно", а именно устроилъ по всему образу и подобію схожденіе съ небесъ архангела Гавріила въ Назаретъ къ Дѣвѣ Маріи благовѣстить зачатіе единороднаго Сына и Слова Божія. Устроено это было въ одномъ монастырѣ, въ немалой церкви во имя Пресвятой Богородицы. Словомъ, Авраамій суздальскій видѣлъ въ этомъ монастырѣ представленіе мистеріи Благовѣщенія, которое онъ старался изложить обстоятельно. Мистерія произвела на русскаго зрителя сильное впечатлѣніе. Иное въ этомъ зрѣлищѣ было „чудно и радостно и отнюдь несказанно"; другое было „дивное и страшное видѣніе". Въ концѣ разсказа авторъ опять повторяетъ: „Се же чудное то видѣніе и хитрое дѣланіе видѣ-

хомъ во градѣ, зовомомъ Флорензѣ; еле можахомъ своимъ малоуміемъ вмѣстити, написахомъ противо тому видѣнію, яко же видѣхомъ; иного же не мощно исписати, зане причудно есть отнюдь и несказанно".

Историки литературы заносятъ въ разрядъ путешествій такія произведенія, какъ описаніе пути въ Китай Ивана Петрова и Бурнаша Елычева въ XVI столѣтіи; какъ разсказъ „О ходу въ персидское царство" московскаго гостя Өедота Котова при царѣ Михаилѣ; путешествіе въ Китай Байкова при царѣ Алексѣѣ (можно было бы присоединить путешествіе въ Китай Николая Спаөарія и т. п.), но всѣ эти произведенія совсѣмъ не имѣли литературныхъ цѣлей: это были маршруты, составленные по оффиціальному порученію, иногда съ замѣтками о видѣнныхъ странахъ и людяхъ. Любознательность начинала однако проявляться, и въ старыхъ сборникахъ, за неимѣніемъ другихъ свѣдѣній о чужихъ земляхъ, помѣщались даже копіи статейныхъ списковъ, то-есть оффиціальныхъ отчетовъ русскихъ пословъ. Сами послы, увлекаясь тѣмъ же любопытствомъ, часто весьма простодушнымъ, записывали и то, что̀ прямо не относилось къ ихъ дѣловымъ обязанностямъ, напримѣръ описывали театръ,— или, можетъ быть, они думали, что и эти описанія должны найти мѣсто въ дѣловомъ отчетѣ.

Хожденіе Познякова только недавно въ первый разъ обратило на себя вниманіе изслѣдователей стараго нашего паломничества.

— Въ первый разъ оно было издано И. Е. Забѣлинымъ: Посланіе царя Ивана Васильевича къ александрійскому патріарху Іоакиму съ купцомъ Васильемъ Позняковымъ и хожденіе купца Познякова въ Іерусалимъ и по инымъ Святымъ мѣстамъ 1558 года. Въ Чтеніяхъ моск. Общ. исторіи и древностей, 1884, кн. I, и отдѣльно (по списку XVII вѣка изъ библіотеки этого Общества).

— Второе изданіе сдѣлано Палестинскимъ обществомъ: Хожденіе купца Василія Познякова по Святымъ мѣстамъ Востока, подъ ред. Х. М. Лопарева. Спб. 1887. Палестинскій Сборникъ, вып. 18. Здѣсь употреблено шесть списковъ.

— По поводу легендъ о патріархѣ Іоакимѣ (о спорѣ христіанъ съ іудеями) см. у Веселовскаго: Замѣтки по литературѣ и народной словесности, въ Запискахъ Академіи Наукъ, т XLV. 1883.

Новыя изслѣдованія о Коробейниковѣ начаты г. Забѣлинымъ при изданіи Хожденія Познякова. Затѣмъ изданы были:

— Второе хожденіе Трифона Коробейникова. Съ предисловіемъ С. О. Долгова, въ Чтеніяхъ моск. Общ. исторіи и древн. 1887, кн. I.

— Хожденіе Трифона Коробейникова, подъ редакціею Хр. М. Лопарева. Палестинскій Сборникъ, вып. 27. Спб. 1888. Здѣсь насчитано болѣе двухсотъ списковъ Хожденія Коробейникова, изъ которыхъ большинство были приняты въ соображеніе при изданіи.

Первое изданіе Гагары сдѣлано было Сахаровымъ (по двумъ рукописямъ). Сказанія русскаго народа, т. II. Спб. 1849.

— Временникъ моск. Общ. исторіи и древностей, 1851, кн. X, стр. 14—23: Іерусалимское хожденіе, сообщ. І. М. (особый варіантъ).

— Почти сполна перепечатано по Сахарову, съ критическими примѣчаніями, въ статьѣ архим. Леонида: Іерусалимъ, Палестина и Аѳонъ по русскимъ паломникамъ XIV—XVI вѣковъ. Сводные тексты оныхъ съ объяснительными примѣчаніями, основанными на мѣстныхъ изслѣдованіяхъ, въ Чтеніяхъ, 1871, кн. I, и отдѣльно.

— Житіе и хожденіе въ Іерусалимъ и Египетъ казанца Василія Яковлева Гагары 1634—1637 гг. Подъ редакціею С. О. Долгова (Палестинскій сборникъ, вып. 33, 1891).

— По поводу легенды, занесенной въ путешествіе Гагары (Слово о кузнецѣ, иже молитвою сотвори воздвигнутися горѣ и поврещися въ Нилъ рѣку), см. у Веселовскаго, Замѣтки по литературѣ и народной словесности, въ Запискахъ Акад. наукъ, т. XLV. Спб. 1883, о преніяхъ христіанъ съ іудеями.

— Бѣлокуровъ, въ жизнеописаніи Арсенія Суханова, Чтенія моск. Общ. ист. и др. 1891, кн. I, стр. 267.

Путешествіе Іоны издано было не разъ:

— Путешествіе къ Святымъ мѣстамъ. совершенное въ XVII столѣтіи іеродіакономъ Троицкой Лавры (изд. Коркунова). М. 1836.

— Сказанія Сахарова, т. II. Сахаровъ говоритъ, что печаталъ путешествіе Іоны по собственной рукописи, находящейся въ его библіотекѣ, почти во всемъ сходной съ текстомъ Коркунова, но она „имѣетъ окончаніе, котораго недостаетъ въ двухъ спискахъ, бывшихъ у Коркунова". Архим. Леонидъ съ увѣренностью говорилъ, что это окончаніе сочинено самимъ Сахаровымъ, а г. Долговъ полагалъ, что самое изданіе Сахарова есть перепечатка Коркунова, потому что повторяетъ его случайныя особенности и типографскія ошибки.

— Архим. Леонидъ: Іерусалимъ, Палестина и Аѳонъ по русскимъ паломникамъ XIV—XVII вѣковъ. Въ Чтеніяхъ, 1871.

— Хожденіе въ Іерусалимъ и Царьградъ чернаго дьякона Троице-Сергіева монастыря, Іоны, по прозвищу Маленькаго, 1648—1652, издаваемое впервые по полному списку. Спб. 1882, изд. Общества люб. др. письменности.

— Повѣсть и сказаніе о похожденіи въ Іерусалимъ и Царьградъ Троицкаго Сергіева монастыря чернаго дьякона Іоны, по реклому (должно быть: порекломъ) Маленькаго, 1649—1652 гг., подъ редакціею С. О. Долгова. Палестинскій Сборникъ, вып. 42, 1895.

— Два изданія „Проскинитарія" Арсенія Суханова сдѣланы были въ послѣднее время Н. И. Ивановскимъ, одно въ приложеніяхъ къ „Правосл. Собесѣднику", Казань, 1880; другое въ „Правосл.

Палестинскомъ Сборникѣ" т. VII, вып. 3. Спб. 1889,—оба не вполнѣ удовлетворительны. Указанія сочиненій о Сухановѣ см. въ библіографическихъ примѣчаніяхъ главы XVIII-й.

— Слово о нѣкоемъ старцѣ. Вновь найденный памятникъ русской паломнической литературы XVII вѣка, Хр. М. Лопарева, въ Сборникѣ II отдѣленія Акад., т. LI. Спб. 1890, стр. I—53; самый памятникъ занимаетъ здѣсь едва три страницы.

— Описаніе Турецкой имперіи, составленное русскимъ, бывшимъ въ плѣну у турокъ въ XVII вѣкѣ. Изданіе Импер. Правосл. Палестинскаго Общества подъ редакціею П. А. Сырку. (Православный Палестинскій Сборникъ, вып. 30. Спб. 1890). Рукопись передана здѣсь со всею точностью. Обширный указатель превратился въ цѣлый историко-географическій словарь, гдѣ собрано множество топографнческихъ свѣдѣній о разныхъ мѣстностяхъ Турціи изъ старыхъ и новѣйшихъ описаній и путешествій.

— Челобитная Полозова издана была по рукописи Григоровича въ Русскомъ Архивѣ 1865, и повторена съ варіантами изъ другого списка при „Описаніи Турецкой имперіи", стр. 45—50.

Путешествіе въ Святую Землю старообрядца, московскаго священника, Іоанна Лукьянова. Въ царствованіе Петра Великаго. М. 1862, 1864 (изъ „Русскаго Архива", т. I).

Это путешествіе встрѣчается въ рукописяхъ также съ именемъ старца Леонтія, и любопытное разъясненіе этого лица, хотя отчасти предположительное, сдѣлано М. И. Лилеевымъ („Къ вопросу объ авторѣ „Путешествія во св. Землю" 1701—1703 гг., московскомъ священникѣ Іоаннѣ Лукьяновѣ или старцѣ Леонтіи", въ Чтеніяхъ въ историч. Общ. Нестора лѣтописца, кн. IX. Кіевъ, 1895, отд. II, стр. 25—41). Пересмотрѣвъ различные списки путешествія, собравъ свѣдѣнія литературныя, авторъ, во-первыхъ, указалъ, что путешествіе относится не къ 1710—1711 годамъ, какъ положено въ изданіи г. Бартенева, а къ 1701—1703, а во-вторыхъ, что „московскій священникъ Іоаннъ Лукьяновъ и старецъ Леонтій, паломникъ - авторъ преинтереснѣйшихъ путевыхъ записокъ, одно и то же лицо, хотя, очевидно, и носившее эти имена въ разное время своей жизни"; а старецъ Леонтій былъ потомъ дѣятельнымъ вѣтковскимъ проповѣдникомъ раскола. Старецъ Леонтій именно любопытенъ, какъ старообрядческій завершитель древняго русскаго паломничества.

„Какъ авторъ паломническихъ путевыхъ записокъ,—говоритъ г. Лилеевъ,—старообрядецъ по духу и направленію, всѣ познанія котораго ограничивались лишь знакомствомъ съ церковнымъ уставомъ и практическимъ изученіемъ обрядовой стороны богослуженія, священникъ Лукьяновъ, или что̀ тоже, старецъ Леонтій, подобно Арсенію Суханову и другимъ, весьма несочувственно относится къ грекамъ и, въ особенности, къ греческому духовенству, и является строгимъ судьей и обличителемъ послѣдняго. По общему своему тону его обличенія напоминаютъ собой грамотки извѣстнаго протопопа Аввакума... Подобно Арсенію Суханову, Аввакуму и другимъ раскольническимъ пи-

сателямъ XVII в., и Лукьяновъ, или Леонтій, возводитъ случайныя или невѣрныя по обстоятельствамъ времени отступленія грековъ отъ буквы устава на степень еретичества... „Греки пишетъ онъ, — непостоянны, обманчивы, только, милые, христіане называются, а и слѣду благочестія нѣтъ. Да и откуда имъ благочестія взять? Грекамъ книги печатаются въ Венеціи, такъ они по нимъ и поютъ, а Венеція папежская, а папа—главный врагъ христіанской вѣры... Всѣ нравы у грекъ и поступки внѣшніе и духовные—все бусурманскіе; а что прежніе ихъ бывали христіанскіе, тамъ у нихъ отнюдь и слѣду нѣтъ“.

„Путевыя записки старца Леонтія, въ паломническомъ отдѣлѣ нашей, литературы пополняютъ тотъ значительный пробѣлъ, который естественно образовался въ немъ... между путешествіемъ ко св. мѣстамъ Арсенія Суханова въ половинѣ XVII-го вѣка и странствованіемъ пѣшехода Василія Григорьевича Барскаго, 1723—1747 гг.“.

Наконецъ, по заключеніямъ г. Лилеева, этотъ старецъ Леонтій былъ ревностнымъ дѣятелемъ раскола на Вѣткѣ, въ Волоколамскихъ и Брынскихъ лѣсахъ, и его имя не разъ поминается въ исторіи раскола и въ раскольничьихъ дѣлахъ первыхъ десятилѣтій XVIII вѣка.

Къ этому раскольничьему отдѣлу паломничества относится, наконецъ, странное „Путешествіе инока Михаила во св. мѣста“, изданное А. С. Павловымъ въ „Лѣтописяхъ“ Тихонравова (т. V. М. 1863, стр. 103—104), а раньше П. И. Мельниковымъ, въ статьѣ: „Раскольническіе архіереи“. (Р. Вѣстн. 1863, № 4, стр. 624), гдѣ оно носитъ другое имя автора и такое заглавіе: „Путешественникъ, сирѣчь маршрутъ въ Опоньское царство, писанъ дѣйствительнымъ самовидцемъ инокомъ Маркомъ Топозерской обители, бывшемъ въ Опоньскомъ царствѣ“. Инокъ желаетъ указать особыя святыя мѣста, „гдѣ святые отеческіе монастыри, патріархи и митрополиты, по Христову словеси: се азъ съ вами есмь до скончаніи вѣка“... „Тамо антихристъ не можетъ быть и не будетъ“. Путь въ эти святыя мѣста отъ Москвы на Казань, Тюмень, Барнаулъ, Красноярскъ, черезъ Китайскую землю, въ Японское царство, въ губѣ океана-моря: это — миѳическое Бѣловодье, легенды о которомъ связаны были въ расколѣ съ исканіями убѣжищъ отъ преслѣдованія и отъ антихриста.

— Ср. вообще о народномъ паломничествѣ у Д. А. Ровинскаго: „Народное богомолье“, Р. Народн. Карт. V, стр. 297 и д.

Объ Аѳанасіи Никитинѣ:

— Карамзинъ, который впервые открылъ записки Никитина, Ист. госуд. Росс., т. VI, конецъ VII-й главы и прим. 629.

— Срезневскій, Хоженіе за три моря Аѳанасія Никитина, въ 1466—1472 гг. Спб. 1857 (изъ Учен. Записокъ II Отд. Акад. Н., кн. II). Къ изданію текста прибавленъ обзоръ древнихъ русскихъ свѣдѣній объ азіатскомъ Востокѣ, сравненіе показаній Никитина съ иноземными путешественниками и комментарій. Мусульманская молитва переведена была А. К. Казембекомъ при текстѣ хоженія въ Собр. Лѣтоп. VI, стр. 357—358; о другихъ толкованіяхъ къ Никитину, у Срезневскаго.

— Путешествіе Симеона Суздальца, у Сахарова, Путешествія русскихъ людей.

— Разсказъ Авраамія изданъ былъ Новиковымъ въ „Др. Росс. Вивліоѳикѣ", изд. 2-е М. 1791, стр. 178—185, но съ большими неисправностями.

— Новое изданіе Авраамія, по списку XVI вѣка, у Андрея Попова: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ (XI—XV в.). М. 1875, приложеніе, стр. 399—406. Разсказъ о мистеріи Вознесенія, у Тихонравова, въ Вѣстникѣ Общ. древне-русскаго искусства. М. 1874—1876. Изслѣдованіе ея, въ сличеніи съ итальянскими источниками, у Веселовскаго: Italienische Mysterien in einem russischen Reisebericht des XV Jahrh. Brief an H. Prof. d'Ancona, въ Russische Revue, 1876, т. X, стр. 425 и д. Ср. Морозова, Исторія р. театра. Спб. 1889, стр. 24 и д.

Къ путешествіямъ пословъ примыкаютъ нѣкоторые памятники историческаго и легендарнаго содержанія. Упомянемъ здѣсь разсказъ о Лоретскомъ домѣ или храмѣ Богородицы, перенесенномъ по преданію изъ Назарета,—разсказъ, вывезенный изъ Италіи послами вел. князя Василья Ивановича въ 1528 году: „Повѣсть о храмѣ св. Богородицы, въ немъ же родися отъ Іоакима и Анны". Въ посольствѣ Еремѣя Трусова былъ въ товарищахъ, безъ сомнѣнія въ качествѣ переводчика, упомянутый раньше Димитрій Герасимовъ, или „Митя Малой, толмачъ латынской", какъ называетъ его лѣтопись (Никон., Спб. 1789, VI, стр. 232): ему вѣроятно и принадлежитъ составленіе сказанія. Оно представляетъ довольно точный пересказъ легенды, весьма извѣстной въ итальянскихъ источникахъ. Сказаніе издано, съ подробнымъ комментаріемъ, А. И. Кирпичниковымъ: „Русское сказаніе о Лоретской Богоматери", въ Чтеніяхъ моск. Общ. ист. и древн. 1896, кн. III, стр. 1—18; самый памятникъ занимаетъ три страницы.

Статейные списки русскихъ пословъ и иныхъ исполнителей посольскихъ дѣлъ въ старину нерѣдко ходили по рукамъ въ спискахъ, какъ любопытныя свѣдѣнія о чужихъ земляхъ, и встрѣчаются потому въ старыхъ сборникахъ. Изданіе въ первый разъ предпринято было Новиковымъ въ „Др. Росс. Вивліоѳикѣ", а въ новѣйшее время въ „Памятникахъ дипломатическихъ сношеній древней Россіи съ державами иностранными" (изданіе II Отд. Собств. Е. И. В. канцеляріи. Девять томовъ. Спб. 1851—1868) и другихъ изданіяхъ. Многія подробности въ „Исторіи" Соловьева; особое обозрѣніе въ книгѣ Брикнера: Die Europäisierung Russlands. Gotha, 1880, гл. X; его же Beiträge zur Kulturgeschichte Russlands. Leipz. 1887; Pingaud, Les Français en Russie et les Russes en France. Paris, 1886, и др. Разсказы статейныхъ списковъ о западномъ театрѣ отмѣчены у Морозова, стр. 28—30.

Старинная манера статейныхъ списковъ продолжается въ описаніяхъ путешествій Петровскаго времени, и только позднѣе появляется стиль настоящаго путешествія.

ГЛАВА XVIII.

ИСПРАВЛЕНІЕ КНИГЪ И НАЧАЛО РАСКОЛА.

Обрядовое благочестіе; книжное невѣжество.—Сознаніе необходимости исправленія книгъ: Максимъ Грекъ; Стоглавъ; судьба троицкаго игумена Діонисія; вмѣшательство вселенскихъ патріарховъ.—Печатаніе церковныхъ книгъ.—Патріархъ Іосифъ: Кириллова книга и Книга о вѣрѣ.—Вызовъ кіевскихъ ученыхъ.

Путешествіе на Востокъ Арсенія Суханова: Пренія съ греками; Проскинитарій.

Патріархъ Никонъ.—Столкновеніе съ приверженцами старины.—Суровыя мѣры патріарха и ожесточеніе старовѣровъ.—Положеніе царя Алексѣя Михайловича.—Протопопъ Аввакумъ.—Библіографическія примѣчанія.

Вопросъ объ исправленіи церковныхъ книгъ, такъ много занимавшій русскихъ людей XVI и XVII вѣка, относится къ исторіи церкви, какъ возникновеніе и судьба раскола; но оба факта извѣстными сторонами принадлежатъ и исторіи литературы. Во-первыхъ, исторія исправленія книгъ доставляетъ множество характерныхъ свидѣтельствъ о состояніи стараго русскаго просвѣщенія и, слѣдовательно, литературныхъ средствъ; во-вторыхъ, съ нимъ связанъ цѣлый рядъ сочиненій, хотя почти исключительно занятыхъ церковными вопросами, но иногда раскрывающихъ живую картину нравовъ и вѣка.

Церковно-историческіе факты мы должны предположить извѣстными и остановимся лишь на нѣсколькихъ явленіяхъ тогдашней письменности, гдѣ заключаются данныя для опредѣленія тогдашняго міровоззрѣнія, какъ въ народныхъ массахъ, по крайней мѣрѣ грамотныхъ массахъ, такъ и въ наиболѣе просвѣщенномъ кругу. „Итоги“ московской старины, о которыхъ мы выше говорили, уже заключали въ себѣ основу, на которой развивалось міровоззрѣніе XVII вѣка; или, собственно говоря, не развивалось, потому что все свое достоинство оно полагало не въ какомъ-либо развитіи, а напротивъ, въ неподвижномъ храненіи старины, въ доведеніи ея преданій до послѣдняго предѣла. Дѣйствительно, XVII вѣкъ, въ лицѣ настоящихъ хранителей этого

преданія, именно гордился его неизмѣнностью, отвергалъ все новое, что̀ въ какомъ-либо отношеніи ему противорѣчило, жилъ въ той старинѣ, какая была доступна его знанію и воспоминанію—въ старинѣ Геннадія и Іосифа Волоцкаго, Стоглава и Домостроя; и если уже въ XVI вѣкѣ неподвижность религіозная, бытовая, образовательная становилась идеаломъ, то теперь этотъ идеалъ считался самымъ существомъ національной жизни, условіемъ ея церковнаго превосходства и даже политическаго могущества.

Въ XVI-мъ вѣкѣ образовались сполна отличительныя свойства этой старины: безграничное національное самомнѣніе и упорное храненіе преданія, при низменномъ уровнѣ просвѣщенія, который отразился наконецъ крайнимъ, почти исключительнымъ господствомъ обрядоваго суевѣрія. Чрезвычайныя потрясенія, испытанныя русскою жизнью въ концѣ XVI и началѣ XVII вѣка, ни въ чемъ не измѣнили ея основного теченія. Смутное время повело, повидимому, къ полному разстройству государственнаго порядка; но рядъ самозванцевъ указывалъ, что для народа была авторитетомъ только царская власть: самая неясная тѣнь мнимой царственности способна была собирать приверженцевъ; по окончаніи смутъ царская власть зародилась во всемъ своемъ старомъ объемѣ. Даже болѣе: необычайно выросъ и другой авторитетъ, который шелъ нераздѣльно и рядомъ съ царской властью—авторитетъ церковный, когда съ конца XVI вѣка основано было московское патріаршество. Мы видѣли ранѣе, что русскіе люди давно уже возъимѣли недовѣріе къ восточнымъ патріархіямъ, особливо константинопольской: флорентинская унія, за которую схватилась-было падающая Византія и которую рѣшительно отвергли въ Москвѣ, была первымъ свидѣтельствомъ о слабости православія на Востокѣ и осталась надолго обвиненіемъ противъ константинопольской патріархіи. Взятіе Константинополя турками утвердило русскихъ людей въ этомъ мнѣніи: Москва дѣйствительно оставалась единственнымъ свободнымъ православнымъ царствомъ, и къ ней вскорѣ стали обращаться за милостыней самые крупные восточные іерархи и представители знаменитѣйшихъ обителей, жалуясь на притѣсненія отъ невѣрныхъ,—изъ чего было выведено заключеніе, что подъ игомъ невѣрныхъ не могла сохраниться и чистота самой вѣры. Іерархическая зависимость русской церкви отъ Константинополя прекратилась уже давно; теперь полная автономія русской церкви была установлена основаніемъ патріархіи въ самой Москвѣ: здѣсь являлся свой собственный авторитетъ той силы, какую представ-

ляли нѣкогда патріархи вселенскіе. Русское царство становилось наконецъ третьимъ Римомъ.

Гордость церковная была удовлетворена: русскій патріархъ былъ единственный свободный церковный властитель во всемъ православномъ мірѣ; матеріальное покровительство, которое оказывала Москва угнетеннымъ восточнымъ церквамъ, только усиливало эту гордость, потому что и сами представители послѣднихъ, приходя въ Москву за милостыней, возвеличивали не только царское могущество, но и московское благочестіе. Рядомъ съ этимъ возростала до крайнихъ предѣловъ давняя черта русскихъ религіозныхъ понятій — крайняя религіозная нетерпимость. Съ первыхъ вѣковъ русской церкви эта нетерпимость воспитывалась византійскими наставниками въ видахъ устранить всякую возможность сближенія русской церкви съ Западомъ и возможность вліянія католицизма; наставленія встрѣтили благодарную почву, —съ древнѣйшихъ временъ и до послѣдней минуты въ русской письменности неизмѣнно повторялись обличенія „латины“, которая уже съ XI вѣка считалась не только еретической, но прямо „поганой“. Упадокъ просвѣщенія, все большее распространеніе слѣпой вѣры въ обрядъ, если можно, еще увеличили эту вражду къ латинству, а вмѣстѣ ко всѣмъ не строго православнымъ исповѣданіямъ. Русскіе люди считали себя единственными представителями истиннаго христіанства, и это съ своей стороны возстановляло ихъ противъ всего латинскаго, въ концѣ концовъ и противъ всякаго знанія, которое могло бы придти изъ этого источника. Указанія на западную науку, на достоинство нѣкоторыхъ западныхъ монашескихъ учрежденій послужили однимъ изъ тяжкихъ укоровъ противъ Максима Грека.

Удовлетворена была и національно-политическая гордость. Со временъ Ивана III Москва одерживала цѣлый рядъ политическихъ успѣховъ. Она окончательно объединила удѣлы и русскій народъ сталъ единымъ великимъ народомъ; великокняжество стало царствомъ. Старые враги уничтожены были въ двухъ главныхъ своихъ гнѣздахъ, и нѣкогда страшные татарскіе цари, князья, мурзы стали покорными подданными и служилыми людьми московскаго царя. Москва стремилась возвратить русскія земли, которыя, въ составѣ Литовскаго княжества, все больше подпадали польской власти и латинству; но въ особенности ея владычество расширялось на востокъ, гдѣ быстро была занята Сибирь, и даже на юго-востокъ, гдѣ покровительства ея искали христіанскія племена Кавказа. Это громадное распространеніе территоріи,—хотя на востокѣ оно обнимало земли только мало

населенныя и полудикія,—наполняло русскихъ людей высокимъ представленіемъ о могуществѣ московскаго царства и при тѣсномъ горизонтѣ свѣдѣній все больше утверждало ихъ въ національномъ высокомнѣніи и исключительности.

При этихъ условіяхъ внутренняя жизнь какъ будто могла быть установлена окончательно на тѣхъ началахъ, которыя выработались къ половинѣ XVI вѣка, ко временамъ Стоглава и Домостроя. Уже въ то время можно было однако замѣтить, что въ русской жизни оказывались крупные недостатки, которымъ не могли помочь эти какъ будто прочно установленныя начала. Широкое развитіе государства все больше приближало русскую политическую жизнь къ западному сосѣду, порождало новыя потребности, заставляло нуждаться въ научномъ знаніи и искусствахъ, для которыхъ въ самой русской жизни не было никакой почвы, и за ними волей-неволей приходилось обращаться къ тѣмъ самымъ иноземцамъ, которые издавна были ославлены погаными. Это исканіе иноземной помощи явно начинается въ XV вѣкѣ, все больше усиливается въ теченіе XVI и XVII столѣтій, когда наконецъ должно было быть признано и узаконено оффиціально, когда въ самой Москвѣ была населена иноземцами цѣлая Нѣмецкая слобода, когда иноземцы становились командирами въ московскомъ войскѣ. Необходимость чужой помощи и именно чужой науки была, наконецъ, почувствована и въ другой области, въ области самыхъ драгоцѣнныхъ представленій народа — его религіозныхъ вѣрованій.

Какъ ни были русскіе люди глубоко убѣждены въ своемъ церковномъ превосходствѣ надъ всѣми другими народами, не исключая самихъ грековъ, отъ которыхъ было получено крещеніе и вся церковная письменность; какъ ни сіяло русское благочестіе, мы видѣли еще съ конца XV вѣка печальное сознаніе самихъ передовыхъ людей московской іерархіи въ крайнихъ недостаткахъ религіозной жизни: въ народной массѣ рядомъ съ ученіями церкви и съ христіанскимъ обрядомъ сохранялись „еллинскіе“ обычаи и превратное суевѣріе, а въ служителяхъ церкви крайнее невѣжество, мѣшавшее, наконецъ, самому исполненію церковнаго служенія; къ этому прибавились, въ довершеніе всего, злыя ереси, которыя, начиная отъ стригольниковъ конца XIV вѣка, тянулись почти непрерывно до половины XVI столѣтія, — приводя въ негодованіе и наконецъ въ ожесточеніе благочестивыхъ ревнителей, для которыхъ появленіе ереси въ благочестивомъ царствѣ оставалось совершенно непонятнымъ; но ереси могли быть истреблены — казнями, заточеніями, страхомъ; по крайней

мѣрѣ онѣ стали бояться проявлять свое существованіе. Но всегда оставалось на-лицо другое бѣдствіе церковной жизни—господство темнаго суевѣрія и порча книгъ невѣжественными писцами. Послѣ архіепископа Геннадія въ концѣ XV вѣка на эти недостатки церковной жизни обратилъ вниманіе въ половинѣ XVI вѣка цѣлый соборъ русскихъ іерарховъ, — онъ осуждалъ, обличалъ, грозилъ казнями, но мѣры его остались безплодны. Въ сущности самый соборъ стоялъ на уровнѣ того же стараго бытового преданія и не сдѣлалъ того единственнаго, что̀ могло когда-нибудь помочь этимъ недостаткамъ—не позаботился объ основаніи правильной школы; онъ оффиціально установилъ фактъ, но этотъ фактъ и позднѣе продолжалъ существовать въ томъ же самомъ видѣ, только еще усиливаясь, такъ что потребовалъ наконецъ новыхъ усиленныхъ заботъ. Стоглавый соборъ указалъ на необходимость исправленія церковныхъ книгъ, но не умѣлъ указать, ка̀къ этого достигнуть: онъ повелѣвалъ списывать книги „съ добрыхъ переводовъ", приказывалъ за этимъ смотрѣть протопопамъ, запрещалъ продавать неисправныя книги; но, во-первыхъ, немыслимо было услѣдить за переписываніемъ книгъ, а во-вторыхъ, некому было разыскать и опредѣлить настоящіе „добрые переводы". Для устраненія неправильнаго списыванія книгъ, въ Москвѣ была, наконецъ, основана типографія, какъ спеціальное церковно-государственное учрежденіе: единственнымъ его дѣломъ должно было быть изданіе церковныхъ книгъ. Но и это простое дѣло показалось въ старой Москвѣ сомнительнымъ и зловреднымъ: первая типографія была разрушена фанатической толпой. Въ концѣ концовъ печатаніе книгъ установилось, и здѣсь начались новыя заботы.

Въ прежнее время ошибка въ книгѣ могла считаться частной единичной ошибкой; теперь, когда книга выходила изъ церковно-государственнаго печатнаго двора, подъ надзоромъ церковной власти, текстъ книги получалъ высшее утвержденіе;—но это утвержденіе получала и каждая ошибка въ этомъ текстѣ. Очевидно, надо было обратить вниманіе на характеръ текста, поручить дѣло опытнымъ людямъ, которые могли бы выбрать „добрые переводы" и исправно ихъ напечатать. Опытныхъ людей думали найти въ наличномъ составѣ тогдашняго духовенства,—изъ него и взяты были „справщики" печатнаго двора, т.-е. по нынѣшнему редакторы изданій; но при указанномъ положеніи вещей достигнуть правильнаго текста было дѣло очень трудное, и во всякомъ случаѣ непосильное для тогдашнихъ справщиковъ. Въ самомъ дѣлѣ, какой текстъ надо было считать „добрымъ пере-

водомъ“ и положить въ основаніе изданія? Едва можно было найти двѣ рукописи совершенно сходныя, не представлявшія болѣе или менѣе значительныхъ варіантовъ; большинство было преисполнено этими варіантами, т.-е. ошибками на той или другой сторонѣ. Рукописи древнія, менѣе подвергавшіяся порчѣ, представляли забытыя особенности правописанія и языка, и также могли быть несвободны отъ ошибокъ. Какой критерій должно было принять для выбора „добраго перевода“? Естественно было бы предположить, что основаніемъ для выбора должно было послужить сличеніе русскихъ рукописей съ ихъ греческими оригиналами; но и къ этой мысли пришли не вдругъ (мы увидимъ дальше, что потребовалось около ста лѣтъ, чтобы убѣдиться въ этой мысли), тѣмъ болѣе, что не легко, а иногда и невозможно было найти человѣка, достаточно владѣвшаго и греческимъ и славянскимъ языкомъ. Наконецъ, еслибы такой человѣкъ нашелся и предпринялъ исправленіе текста—не только по греческимъ рукописямъ, но хотя бы по здравому сличенію рукописей славянскихъ—онъ подвергался большой опасности: исправленія были безусловно необходимы, но иногда онѣ могли коснуться какого-либо ошибочнаго чтенія, къ которому уже привыкли, которое въ силу давности стало считаться необходимой принадлежностью въ текстѣ писанія или богослужебной книги, даже „догматомъ“. Дѣйствительно, такъ это впослѣдствіи и бывало. Крайнее убожество знаній (при которомъ, напр., знаніе кѣмъ-либо „грамматикіи“, какъ рѣдкость, даже заносилось въ лѣтопись) приводило именно къ тому преувеличенію внѣшности, которое заставляло, наконецъ, дорожить въ книгѣ не смысломъ, а буквой. Въ XV вѣкѣ лѣтописецъ счелъ нужнымъ записать, что „философы“ спорили о томъ, какъ пѣть: „Господи помилуй“; тогда же поднятъ былъ знаменитый вопросъ о сугубой аллилуіи, которая была принята Стоглавымъ соборомъ, а потомъ причинила не мало хлопотъ въ XVII столѣтіи; въ первой половинѣ XVI-го вѣка одного изъ сотрудниковъ Максима Грека „объялъ ужасъ“, когда тотъ при исправленіи книги велѣлъ зачеркнуть двѣ или три строки неточнаго перевода—несчастный не рѣшился уничтожить, по его мнѣнію, „великій догматъ“, и донесъ; нѣсколько ошибокъ въ переводахъ Максима Грека (объяснявшаго, что онъ еще недостаточно владѣлъ тогда славянскимъ языкомъ) послужили къ обвиненію его въ ереси и къ нѣсколькимъ десяткамъ лѣтъ заточенія... Положеніе вещей не измѣнилось и къ половинѣ XVII вѣка; быть можетъ, оно еще обострилось, потому что прибавилось еще сто лѣтъ невѣжества и вѣры въ букву.

Читатель найдетъ у историковъ церкви подробности о ходѣ этого исправленія книгъ, которое, начавшись впервые при Максимѣ Грекѣ, заняло церковную власть въ особенности послѣ Стоглаваго собора, велось во второй половинѣ XVI-го и въ теченіе XVII вѣка, сопровождалось великими треволненіями и даже настоящими бѣдствіями для его исполнителей, и завершилось, наконецъ, необычайнымъ и характернымъ явленіемъ: удаленіемъ отъ господствующей церкви цѣлой огромной части русскаго народа, желавшей хранить старыя преданія, или расколомъ.

Исторія исправленія книгъ представляетъ не мало фактовъ и смѣшныхъ—по невѣжеству исправителей, и прискорбныхъ, когда болѣе разумные справщики навлекали на себя суровыя гоненія по невѣжеству судей. Такова была, напримѣръ, печальная исторія троицкаго игумена Діонисія, которому въ началѣ царствованія Михаила Ѳедоровича поручено было исправленіе книгъ вмѣстѣ съ другими старцами того же монастыря, Арсеніемъ Глухимъ и Антоніемъ Крыловымъ, и священникомъ Иваномъ Насѣдкой. Арсеній и Антоній знали по-гречески, и къ исправленію одной изъ книгъ, Требника, привлечено было до двадцати списковъ, въ томъ числѣ пять греческихъ. При пересмотрѣ было найдено и исправлено много ошибокъ, и черезъ полтора года работы справщики представили свой трудъ митрополиту крутицкому Іонѣ, управлявшему церковью въ между-патріаршество. Это былъ человѣкъ недальняго образованія, нетвердаго характера, не расположенный къ исправителямъ, потому что это дѣло было поручено Діонисію безъ совѣта съ митрополитомъ; къ тому же противъ Діонисія было московское духовенство, недовольное тѣмъ, что исправленіе поручено было не кому-либо изъ его среды; противъ него были и сами монахи монастыря, раздраженные ревностью Діонисія въ исполненіи монастырскаго устава. Кончилось тѣмъ, что Діонисій съ его сотрудниками были преданы суду на соборѣ изъ московскаго духовенства (въ 1618). Исправленія найдены были неправильными и еретическими. Между прочимъ, въ водосвятной молитвѣ („освяти воду сію Духомъ Твоимъ святымъ“) исправители выбросили неправильно прибавленное слово: „и огнемъ“; сдѣлали исправленія въ молитвахъ, гдѣ упоминалось о святой Троицѣ. На исправителей взведены были по всему этому тяжкія обвиненія: о Діонисіи и его сотрудникахъ говорили, что они „имя св. Троицы мараютъ и Духа святого не исповѣдуютъ, яко огнь есть“. Раздраженный и вмѣстѣ невѣжественный соборъ, не слушая оправданій Діонисія, сурово осудилъ его. Діонисій былъ отлученъ отъ церкви, заключенъ въ

Новоспасскій монастырь, гдѣ его томили въ дыму, били, морили голодомъ, заставляли класть по тысячѣ поклоновъ въ день; въ праздники его водили къ митрополиту на смиреніе въ цѣпяхъ и рубищѣ, и когда митрополитъ послѣ обѣдни сидѣлъ съ властями за столомъ, Діонисія держали на дворѣ среди ругательствъ и побоевъ черни, сбѣгавшейся смотрѣть на еретика, который хотѣлъ выводить огонь изъ міра—гнусное зрѣлище, рисующее нравы и бездонное невѣжество времени. Арсеній Глухой заключенъ былъ въ цѣпяхъ на Кирилловскомъ подворьѣ; Иванъ Насѣдка, „лукавая лисица", по отзыву Арсенія, избѣжалъ осужденія, вѣроятно сваливъ вину на другихъ, хотя также былъ отлученъ отъ церкви и отъ священнослуженія. Потребовалось потомъ вмѣшательство вселенскихъ патріарховъ, чтобы подтвердить сдѣланное Діонисіемъ исправленіе безсмыслицы въ водосвятной молитвѣ. Въ 1619, находился въ Москвѣ іерусалимскій патріархъ Ѳеофанъ, прибывшій за милостынею и вскорѣ участвовавшій въ поставленіи возвратившагося тогда изъ польскаго плѣна Филарета патріархомъ. Услышавъ въ Москвѣ толки о недавнемъ дѣлѣ, повидимому еще до прибытія Филарета, Ѳеофанъ говорилъ царю о невинности справщиковъ: по крайней мѣрѣ Діонисій былъ освобожденъ изъ заключенія еще до прибытія Филарета и участвовалъ въ его встрѣчѣ вмѣстѣ со своимъ судьей, митрополитомъ Іоною. Когда Филаретъ сдѣлался патріархомъ, Ѳеофанъ посовѣтовалъ ему пересмотрѣть дѣло объ осужденныхъ справщикахъ. Вѣроятно Ѳеофанъ былъ слишкомъ возмущенъ этимъ дѣломъ и настоятельно говорилъ о немъ, потому что уже черезъ недѣлю послѣ поставленія Филарета оба патріарха велѣли митрополиту Іонѣ представить дѣло Діонисія на соборъ, но уже не изъ одного московскаго духовенства, но всѣхъ русскихъ іерарховъ съ другими духовными лицами, въ присутствіи обоихъ патріарховъ и самого царя. Діонисій стоялъ на отвѣтѣ больше восьми часовъ и опровергъ всѣ возраженія своихъ обвинителей, которые были посрамлены вмѣстѣ съ крутицкимъ митрополитомъ. Самъ царь прославлялъ Діонисія; патріархъ и весь освященный соборъ привѣтствовали невиннаго страдальца; онъ съ честію и со многими дарами отпущенъ былъ въ Лавру, гдѣ вскорѣ имѣлъ радость принимать своего заступника, патріарха Ѳеофана. Діонисій сдѣлалъ ему торжественную встрѣчу; патріархъ совершилъ литургію въ троицкомъ соборѣ, присутствовалъ за братскою трапезой, со слезами радости видѣлъ обитель, потерпѣвшую столько бѣдъ въ Смутное время и спасенную Божіей милостію, и пожелалъ видѣть всѣхъ иноковъ, которые съ оружіемъ въ рукахъ защищали тогда обитель, цѣло-

валъ и благословилъ ихъ. „Передъ отъѣздомъ изъ лавры, помолившись у мощей преп. Сергія, Ѳеофанъ снялъ съ себя клобукъ, положилъ его у ногъ великаго чудотворца, потомъ поцѣловалъ и съ молитвою возложилъ на главу архимандрита Діонисія, завѣщавъ, чтобы какъ Діонисій, такъ и преемники его носили этотъ клобукъ на благословеніе отъ іерусалимскаго патріарха, а братіи повелѣлъ записать объ этомъ на память будущимъ родамъ“ [1]). Арсеній Глухой былъ не только освобожденъ изъ своего заточенія, но сдѣланъ справщикомъ, и много лѣтъ потрудился потомъ на печатномъ дворѣ. Патріархъ Филаретъ не рѣшился, однако, исключить изъ книгъ прибавленной безсмыслицы до полученія отвѣта отъ другихъ вселенскихъ патріарховъ; только на поляхъ дѣлалось замѣчаніе: „быти сему глаголанію до патріаршего указу“, пока, наконецъ, получены были уже въ 1625 году грамоты патріарховъ александрійскаго и іерусалимскаго, и греческіе списки водосвятной молитвы. Патріархи осудили эту прибавку, подробно объяснили ея нелѣпость, выразивъ недоумѣніе, „како отъ древняго ли обычая, или отъ неуковъ и неписменныхъ мужей и неискусныхъ, множицею книги любодѣйствующихъ, удержася и случися сей прилогъ“. Тогда только патріархъ Филаретъ велѣлъ вычеркнуть изъ требниковъ эту прибавку съ тѣмъ, чтобы впредь она никогда не читалась въ молитвѣ на Богоявленіе.

Урокъ былъ данъ: доморощенныя толкованія, на основаніи которыхъ дѣлались соборныя опредѣленія, — какъ тѣ, которыя обрушились на Діонисія,—оказались негодными; очевидно, дѣло исправленія надо было вести осторожнѣе,—но все-таки урокъ послужилъ мало, потому что уровень познаній у московскихъ протопоповъ остался тотъ же самый. Никакой правильной школы все еще не было. Арсеній Глухой, не стерпѣвъ обвиненій, взведенныхъ на него вмѣстѣ съ Діонисіемъ, писалъ въ негодованіи боярину Салтыкову и любимцу митрополита Іоны, протопопу Ивану Лукьянову, о невѣжествѣ честныхъ протопоповъ и самихъ властей, которые ничего не понимаютъ въ книгахъ, которые не знаютъ „ни православія, ни кривославія, божественныя писанія по чернилу проходятъ, разума же въ нихъ не нудятся свѣдѣти... Есть иные и таковы, которые на насъ ересь взвели, а сами едва и азбуку знаютъ, а что восемь частей слова разумѣть, роды, числа, времена и лица, званія и залоги, то имъ

[1]) О судьбѣ Діонисія см. Макарія, „Исторія русской церкви“, т. X—XI; тамъ же о книжной полемикѣ за и противъ прибавки „и огнемъ“. Въ трудѣ митр. Макарія приводится вообще множество указаній изъ матеріала рукописнаго; въ исторіи исправленія книгъ, въ послѣднихъ томахъ сочиненія, приводится также много свѣдѣній, впервые взятыхъ изъ архивныхъ документовъ.

и на разумъ не всхаживало, священная философія и въ рукахъ не бывала". Но такъ бывало и послѣ, хотя церковная власть старалась дѣйствовать въ исправленіи книгъ осмотрительнѣе прежняго. Въ 1633, пришлось исправить еще одну оплошность прежняго времени: патріархъ Филаретъ приказалъ отобрать изъ всѣхъ церквей и монастырей Россіи церковный Уставъ, напечатанный въ 1610 году и бывшій въ употребленіи при самомъ Филаретѣ; всѣ экземпляры Устава патріархъ велѣлъ прислать въ Москву для сожженія, на томъ основаніи, что „тѣ Уставы печаталъ воръ, бражникъ, троицкаго Сергіева монастыря крылошанинъ, чернецъ Логинъ, безъ благословенія святѣйшаго Ермогена, патріарха московскаго и всея Русіи, и всего священнаго собора, и многія въ тѣхъ Уставѣхъ статьи напечатаны не по апостольскому и не по отеческому преданію, своимъ самовольствомъ",—но нѣсколько экземпляровъ этого Устава уцѣлѣло и въ предисловіи къ книгѣ прямо сказано, что она была благословлена и „свидѣтельствована" патріархомъ Ермогеномъ.

При патріархѣ Іоасафѣ (1634—1640), преемникѣ Филарета, несмотря на краткость его правленія, напечатано было церковныхъ книгъ гораздо больше, чѣмъ при его предшественникѣ, въ особенности потому, что большое число книгъ только перепечатывалось съ изданій временъ Филарета и онѣ вновь не пересматривались; отчасти расширились и средства типографіи, такъ что вмѣсто семи становъ, какіе были при Филаретѣ въ 1620, при Іоасафѣ было уже двѣнадцать. Иногда, впрочемъ, въ новыхъ изданіяхъ измѣнялись или исключались нѣкоторыя статьи, находившіяся въ изданіяхъ прежнихъ: такъ, между прочимъ, въ Филаретовскомъ Требникѣ 1623 года помѣщенъ особый „чинъ погребенію священническому"; въ изданіи 1639 года этотъ чинъ отмѣненъ, такъ какъ будто бы составленъ былъ „отъ еретика Еремея, попа болгарскаго", который былъ здѣсь ни при чемъ. Изъ лицъ, трудившихся за это время надъ печатаніемъ книгъ, особенно извѣстенъ Василій Ѳедоровъ Бурцевъ, подьячій патріаршаго двора, обыкновенно ставившій свое имя на своихъ изданіяхъ. На книгахъ отмѣчалось, что онѣ печатались по повелѣнію царя Михаила Ѳедоровича и благословенію патріарха Іоасафа, но нигдѣ не указано, чтобы онѣ были „свидѣтельствованы" патріархомъ. По смерти Іоасафа, до поставленія Іосифа, забота о печатаніи книгъ выразилась тѣмъ, что въ 1641 году для выбора новыхъ справщиковъ были вытребованы изъ всѣхъ русскихъ монастырей въ Москву „старцы добрые и черные попы и дьяконы, житіемъ воздержательны и крѣпкожительны и гра-

мотѣ горазди“; но по давнему обычаю „гораздымъ грамотѣ“ считался всякій начетчикъ въ родѣ тѣхъ, которые искажали книги въ прежнее время.

Въ 1642, патріархомъ поставленъ былъ Іосифъ. Это былъ послѣдній патріархъ, котораго признавали потомъ приверженцы „старой вѣры“ или „древляго благочестія“: по ихъ убѣжденію, эта вѣра и благочестіе кончились въ русскомъ царствѣ съ патріархомъ Іосифомъ, и въ послѣдующія времена сохранились только въ средѣ людей „старой вѣры“.

Исторія раскола, начавшагося съ этой поры, исполнена недоразумѣніями съ обѣихъ сторонъ. Позднѣйшему старообрядчеству казалось и еще кажется, что истинная вѣра и правильный обрядъ нарушены только Никономъ, а до него хранились нерушимо въ старыхъ книгахъ и въ старомъ церковномъ чинѣ; между тѣмъ исторія церковныхъ книгъ и чина указываетъ и до Никона цѣлый рядъ перемѣнъ, а также и неправильностей, для исправленія которыхъ требовалось вмѣшательство самихъ вселенскихъ патріарховъ. Никонъ въ сущности продолжалъ дѣло, начатое гораздо раньше, только понялъ его въ извѣстныхъ отношеніяхъ нѣсколько шире и правильнѣе... Съ другой стороны преслѣдованіе, обрушившееся на приверженцевъ старой вѣры, было своего рода недоразумѣніемъ: они, въ объемѣ ихъ понятій, были искренно убѣждены, что охраняютъ старую вѣру и во многихъ случаяхъ они въ самомъ дѣлѣ охраняли тѣ ея формы, къ какимъ русское благочестіе привыкало въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ. Въ объемѣ своихъ понятій староверы были правы, когда въ подтвержденіе своихъ мнѣній и обрядовъ могли ссылаться на древнія книги, на соборныя постановленія, какъ постановленія Стоглава, на легенды, въ свое время не опровергаемыя или даже принятыя оффиціально церковною властію, на вѣковую практику церковнаго чина; наконецъ, когда въ духѣ вѣка ссылались на множество почитаемыхъ церковью святыхъ, которые спасались и увѣнчались святостію по старымъ книгамъ и по старому обряду,—ихъ доказательства бывали совсѣмъ похожи на тѣ, какія приводились нѣкогда московскими ревнителями противъ Максима Грека. Никто въ свое время не помышлялъ просвѣтить эту массу болѣе здравымъ разумѣніемъ нравственнаго содержанія вѣры; все, напротивъ, клонилось къ тому, чтобы утвердить народную массу въ чисто обрядовомъ благочестіи, внушить ей слѣпую вѣру въ букву и даже пріучить къ превратному толкованію этой буквы, къ смѣшенію внѣшняго, не всегда неизмѣннаго, обряда съ догматомъ, хотя бы изъ-за этого

терялась, наконецъ, самая сущность христіанскаго ученія, нравственное совершенствованіе и любовь къ ближнему. Насъ поражаетъ мракъ, въ которомъ бродили приверженцы старой вѣры въ моментъ разрыва, необузданный фанатизмъ, узкое пониманіе и догмата и церковнаго чина,—но не приготовляли ли къ этому старые ревнители благочестія, какъ Іосифъ Волоцкій и его ученики, какъ судьи Максима Грека, или, еще незадолго передъ тѣмъ, судьи троицкаго архимандрита Діонисія, или, наконецъ, какъ самъ Никонъ?..

Патріархъ Іосифъ въ дѣлѣ исправленія книгъ продолжалъ въ сущности пріемы своихъ предшественниковъ. Какъ скажемъ далѣе, онъ, по выяснившимся наконецъ потребностямъ дѣла, а частію возбуждаемый Никономъ (тогда митрополитомъ новгородскимъ), находилъ нужнымъ расширить исправленіе книгъ при посредствѣ новыхъ источниковъ, которые обезпечивали бы ихъ правильность. Здѣсь были первые начатки того труда, который привелъ наконецъ къ правильной постановкѣ дѣла; но въ то же время сказались и слѣды прежняго порядка вещей... „Главнымъ дѣломъ во дни патріарха Іосифа,—читаемъ у историка церкви, — по которому патріаршествованіе его доселѣ остается памятнымъ въ нашей церкви, было печатаніе книгъ. Оно совершалось и теперь точно такъ же, какъ при прежнихъ патріархахъ, на основаніи однихъ славянскихъ списковъ, безъ сличенія съ греческими; только теперь число неисправностей и погрѣшностей въ книгахъ, по малограмотности или небрежности справщиковъ, гораздо болѣе увеличилось, а что̀ всего важнѣе—теперь преимущественно внесены въ печатныя книги тѣ роковыя мнѣнія и погрѣшности, которыя вскорѣ сдѣлались основами и отличительными вѣрованіями русскаго раскола“ [1]).

Замѣтимъ вообще, что книги, выходившія изъ московскаго печатнаго двора, съ самаго его основанія и до этихъ поръ, были исключительно книги богослужебнаго и церковно-учительнаго содержанія: почти ничего другого древняя русская типографія не знала. Исключеніе составляли двѣ, три книги учебнаго характера: азбука, напечатанная Бурцевымъ; учебная псалтирь и часословъ, долго служившій учебную службу въ старомъ русскомъ воспитаніи, и по которому учился еще Митрофанушка Фонъ-Визина; въ 1648 году вышла первая славянская грамматика, которая въ предисловіи указывалась, какъ „первая отъ седмихъ наукъ свободныхъ, въ наученіе православнымъ, паче же

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, XI, стр. 118 и далѣе.

дѣтемъ сущимъ, ею же и къ прочимъ, аще кто восхощетъ, яко дверію, благолѣпотнѣ и безтруднѣ, возшествіе сотворитъ“ (перепечатка Смотрицкаго). Все остальное были: книги священнаго писанія, толкованія къ нимъ, книги богослужебныя, писанія отцовъ церкви, сочиненія полемическія (особенно противъ латинянъ, а также „люторовъ“ и „калвиновъ“), житія святыхъ и службы имъ и т. п. Вообще книги, печатанныя при патріархѣ Іосифѣ, отчасти сходны съ изданіями временъ патріарховъ Іова, Филарета, Іоасафа, но частію различаются отъ нихъ, и, напр., въ служебникѣ Іосифовскаго изданія введены нѣкоторыя подробности, которыхъ въ прежнихъ служебникахъ нѣтъ. Теперь, какъ и прежде, книги печатались по благословенію патріарха и только Служебникъ 1651 года изданъ по благословенію всего освященнаго собора.

Кромѣ повторенія прежнихъ изданій, при Іосифѣ издано было нѣсколько новыхъ сочиненій и между прочимъ два сборника, которые впослѣдствіи пріобрѣли большой почетъ въ расколѣ. Однимъ изъ нихъ была такъ называемая „Кириллова книга“, 1644, которую, какъ сказано въ послѣсловіи, царь Михаилъ Ѳедоровичъ велѣлъ „отъ св. писаній учинити на еретики и на раскольники нашея православныя христіанскія вѣры, на римляны и латыни, на лютори же и калвини... и пустити ю во всю свою русскую землю всякому православному христіанину, хотящему ея прочитати, и божественные догматы вѣдѣти, и та еретическая уста заграждати“. Кирилловой она названа по первой ея статьѣ подъ заглавіемъ: „Книга иже во святыхъ отца нашего Кирилла, архіепископа іерусалимскаго, на осмый вѣкъ“. Эта „книга“ представляетъ собственно одно изъ словъ Кирилла іерусалимскаго, но не въ подлинномъ видѣ, а въ распространеніи и толкованіи Стефана Зизанія. Напечатанное въ этомъ видѣ на польскомъ и западно-русскомъ языкѣ въ Вильнѣ, 1596, слово перепечатано въ Москвѣ въ славяно-русскомъ изложеніи, и здѣсь въ толкованіяхъ Зизанія доказывалось, что кончина міра и второе пришествіе должны произойти въ восьмомъ вѣкѣ [1]), который уже насталъ, и что антихристъ пришелъ уже на землю и царствуетъ въ лицѣ римскаго папы. Затѣмъ въ сборникѣ помѣщено еще много статей, заимствованныхъ изъ разныхъ книгъ печатныхъ и рукописныхъ противъ еретиковъ и раскольниковъ, изъ сочиненій московскихъ, а также кіевскихъ и западно-русскихъ (по тогдашнему „литовскихъ“), напр., изъ Захарія Копыстенскаго и изъ

[1]) Т.-е. въ восьмомъ тысячелѣтіи отъ сотворенія міра.

острожскихъ изданій. Другой сборникъ есть „Книга о вѣрѣ“, 1648, гдѣ опять собраны извлеченія изъ западно-русскихъ сочиненій, направленныхъ противъ всякихъ иновѣрцевъ и особенно противъ латинянъ и уніатовъ. Книга составлена была игуменомъ кіевскаго Михайловскаго монастыря Наѳанаиломъ и по просьбѣ царскаго духовника, протопопа Стефана Вонифатьева, была прислана имъ въ Москву, гдѣ также переложена была на славяно-русскій языкъ. „Такимъ образомъ оказывается, что двѣ весьма важныя книги, напечатанныя въ Москвѣ при патріархѣ Іосифѣ и доселѣ наиболѣе уважаемыя нашими раскольниками, Книга Кириллова и Книга о вѣрѣ, не суть произведенія московскія, а составленныя почти исключительно изъ сочиненій западно-русской церкви“ [1]). Фактъ любопытенъ тѣмъ, что тогдашняя Москва для важныхъ трудовъ, какими считались обѣ книги, не могла воспользоваться познаніями своихъ гораздыхъ протопоповъ и должна была обрашаться къ Кіеву и западной Россіи, къ которымъ уже патріархъ Филаретъ сталъ относиться съ большимъ недовѣріемъ, опасаясь, чтобы черезъ нихъ не пришли какія-нибудь латинскія заблужденія. Было опять недоразумѣніемъ и со стороны старообрядчества особое почтеніе къ этимъ книгамъ, такъ какъ въ своей крайней исключительности, считая только свою старую вѣру истинной, оно заподозрѣвало православіе самихъ грековъ, а также Малой и Западной Россіи,—между тѣмъ въ обѣихъ этихъ книгахъ пользовалось не московскимъ, а именно западно-русскимъ трудомъ.

Однимъ изъ главныхъ дѣятелей при печатаніи книгъ во времена Іосифа былъ ключарь Успенскаго собора Иванъ, потомъ въ монашествѣ іеромонахъ Іосифъ, Насѣдка, протопопъ черниговскаго собора Михаилъ Роговъ, составитель „Кирилловой книги“, далѣе одинъ архимандритъ, протопопъ, старцы и три свѣтскихъ лица; но несправедливо мнѣніе, повторяемое до сихъ поръ [2]), будто бы въ числѣ справщиковъ во времена патріарха Іосифа были позднѣйшіе расколоучители: протопопъ Аввакумъ, Никита Пустосвятъ и др. Имена всѣхъ справщиковъ извѣстны по сохранившимся документамъ печатнаго двора, и эти лица тамъ не упоминаются, хотя, при посредствѣ вліятельнаго царскаго духовника, возможно было косвенное и частное вмѣшательство Аввакума [3]). Что касается до свойства іосифовскихъ

---

[1]) Макарій, XI, стр. 124.

[2]) См., напр., Мякотина, „Протопопъ Аввакумъ“, стр. 42: „съ пріѣздомъ (въ Москву) Аввакума и онъ былъ включенъ въ число справщиковъ печатнаго двора“.

[3]) Ср. Макарія, тамъ же, XI, стр. 126.

справщиковъ, они вообще мало отличались отъ своихъ предшественниковъ. „Къ сожалѣнію, — говоритъ пр. Макарій, — эти справщики, можетъ быть, и лучшіе грамотеи и начетчики своего времени, были недостаточно подготовлены къ своему дѣлу и, при всемъ усердіи исправлять книги, наполнили ихъ, при печатаніи, множествомъ ошибокъ, въ которыхъ и сами сознавались, прося себѣ прощенія. Еще болѣе прискорбно, что они, можетъ быть, и подъ давленіемъ другихъ, болѣе сильныхъ лицъ, пользовавшихся довѣріемъ престарѣлаго патріарха, привнесли въ печатныя книги нѣсколько неправыхъ мнѣній, послужившихъ впослѣдствіи поводомъ къ расколу, каково особенно мнѣніе о двуперстіи для крестнаго знаменія“. Это мнѣніе о двуперстіи (какъ крестятся донынѣ староверы) появилось между русскими книжниками, какъ думаютъ, не раньше второй половины XV вѣка, но такъ распространилось, что нашло мѣсто въ писаніяхъ митр. Даніила и на Стоглавомъ соборѣ было уже постановлено какъ обязательное; между тѣмъ есть свидѣтельства, что болѣе старое троеперстіе также еще употреблялось въ Россіи до сороковыхъ годовъ XVII-го вѣка. До патріарха Іосифа ученіе о двуперстіи было помѣщено въ печатныхъ книгахъ только однажды (въ большомъ Катихизисѣ Лаврентія Зизанія, 1627), но при немъ было помѣщено уже во многихъ книгахъ, особенно въ Псалтыри, маломъ Катихизисѣ, въ Кирилловой книгѣ, Книгѣ о вѣрѣ и чрезвычайно распространилось. Подобнымъ образомъ при Іосифѣ повторено было и старое предписаніе Стоглаваго собора о двойной аллилуіи.

Между тѣмъ въ исправленіи книгъ и другихъ церковныхъ дѣлахъ начинаютъ сказываться, на первый разъ слабо, потомъ сильнѣе и замѣтнѣе новые взгляды. Москва долго не хотѣла сознаваться въ недостаткѣ своихъ образовательныхъ средствъ; но ей стали наконецъ указывать со стороны на необходимость ихъ увеличенія. Еще въ 1640 году знаменитый кіевскій митрополитъ Петръ Могила писалъ царю Михаилу Ѳедоровичу о необходимости завести ученіе грамоты греческой и славянской и, если царю будетъ угодно, обѣщалъ прислать въ Москву старцевъ и учителей; царь не воспользовался предложеніемъ. Въ 1645 году греческій митрополитъ Ѳеофанъ, посланный отъ константинопольскаго патріарха Парѳенія, жалуясь на всякія утѣсненія греческой церкви на востокѣ, просилъ царя основать греческую типографію въ Москвѣ и вызвать греческаго учителя, который преподавалъ бы философію и богословіе. Изъ этого, по словамъ митрополита, получилась бы обоюдная польза: для грековъ печа-

тались бы книги безъ поврежденій (какія вносили въ греческія книги латиняне и лютеране, смущая православныхъ) по древнимъ харатейнымъ спискамъ, какихъ много на святой Аѳонской горѣ; у русскихъ подготовились бы знающіе люди, которые стали бы переводить эти неповрежденныя греческія книги или исправлять по нимъ переведенныя прежде. Но изъ этой просьбы опять ничего не вышло. На возвратномъ пути изъ Москвы, уже по вступленіи на престолъ царя Алексѣя, митрополитъ Ѳеофанъ встрѣтилъ въ Кіевѣ архимандрита великой константинопольской церкви Венедикта, „премудраго учителя", у котораго и самъ онъ нѣкогда учился (и котораго теперь желалъ пригласить Петръ Могила въ свое училище для преподаванія эллинскаго языка), Венедиктъ по обычаю ѣхалъ въ Москву, гдѣ бывалъ еще и раньше, за милостынею; но Ѳеофанъ тотчасъ написалъ о немъ царю Алексѣю, какъ о человѣкѣ, вполнѣ способномъ завести въ Москвѣ ученіе и греческую типографію, и самаго Венедикта убѣдилъ отправиться въ Москву, гдѣ его примутъ „для ученія и печати". Венедиктъ послѣдовалъ совѣту, подалъ челобитныя въ посольскій приказъ, предлагая свои услуги и прося отвѣта, причемъ прибавлялъ, что „другіе даютъ здѣсь совѣтъ противный, думая, что они великіе мудрецы и ученые" [1]). Быть можетъ, это послѣднее замѣчаніе въ Москвѣ не понравилось, и Венедикту дали на его челобитную такое казуистическое наставленіе: таланты даются отъ Бога; никто не долженъ самъ себя величать учителемъ и богословомъ, а только принимать такую похвалу изъ чужихъ устъ; св. Павелъ, потрудившійся болѣе всѣхъ апостоловъ и высоко парившій въ богословіи, считалъ себя меньшимъ изъ всѣхъ ихъ; особенно же при патріархѣ неприлично и крайне дерзко младшему по сану называть себя учителемъ и богословомъ; надобно помнить, какъ Господь обличалъ книжниковъ и фарисеевъ, которые любили величать себя учителями... Въ Москвѣ какъ будто еще не знали, что учительство есть самая обыкновенная профессія преподаванія, что „учителя" бываютъ и должны быть вездѣ, гдѣ есть школы. Венедикту отказали.

Между тѣмъ въ самой Москвѣ признали наконецъ необходимость имѣть для церковнаго дѣла ученыхъ людей, и въ 1649 царь Алексѣй Михайловичъ писалъ къ преемнику Петра Могилы, кіевскому митрополиту Сильвестру Коссову, съ просьбой прислать въ Москву двухъ старцевъ учителей, извѣстныхъ своимъ знаніемъ

---

[1]) Т.-е. московскіе люди не хотятъ имѣть училищъ.

греческаго и латинскаго языка. Причиной вызова было то, что въ Москвѣ задумали сдѣлать изданіе Библіи и хотѣли исправить ее не по однимъ славянскимъ спискамъ, какъ прежде, а сличивъ съ греческимъ текстомъ, чего московскіе справщики сдѣлать не могли. Кіевскій митрополитъ поспѣшилъ послать въ Москву двухъ учителей кіево-братскаго училища, Арсенія Сатановскаго и Епифанія Славинецкаго, „на службу царскому величеству избранныхъ". Въ особенности послѣдній оказалъ потомъ большія заслуги своими обширными трудами въ Москвѣ. Съ другой стороны еще до посылки къ кіевскому митрополиту, одинъ изъ любимцевъ царя, молодой постельничій Ѳедоръ Михайловичъ Ртищевъ съ позволенія царя и по благословенію патріарха устроилъ въ двухъ верстахъ отъ Москвы особаго рода монастырь, въ который въ томъ же 1649 году вызвалъ изъ разныхъ кіевскихъ монастырей „иноковъ, изящныхъ въ ученіи грамматики словенской и греческой, даже до риторики и философіи, хотящимъ тому ученію внимати": ихъ собралось здѣсь до тридцати человѣкъ. Вызванные ученые старцы тотчасъ начали обученіе для желающихъ, и въ числѣ первыхъ учениковъ былъ самъ Ртищевъ. Въ первый разъ кіевская наука бросила корень въ Москвѣ. Не ограничиваясь обученіемъ, кіевляне приняли вскорѣ участіе и въ исправленіи книгъ. Кіевская наука была въ Москвѣ дѣломъ неслыханнымъ и производила различное впечатлѣніе: одни отнеслись къ ней съ полнымъ сочувствіемъ и желали отправляться въ самый Кіевъ для болѣе широкаго образованія; другіе, вѣрные старому обычаю, заподозрили въ ней нѣчто зловредное и опасное. Уже въ слѣдующемъ году появились доносы, доведенные до самого царя; шли тревожные толки, пересказанные на допросѣ; напримѣръ: „учится у кіевлянъ Ѳедоръ Ртищевъ греческой граматѣ, а въ той граматѣ и еретичество есть; а бояринъ-де Борисъ Ивановичъ (Морозовъ) держитъ отца духовнаго для прилики людской, а еретичество-де знаетъ и держитъ...; кто по латыни научится, тотъ-де съ праваго пути совратится"; двое учениковъ при содѣйствіи Ртищева отправились въ Кіевъ — „поѣхали они доучиваться у старцевъ-кіевлянъ по-латыни, и какъ выучатся и будутъ назадъ, то отъ нихъ будутъ великія хлопоты; надобно ихъ до Кіева не допустить и воротить назадъ"; духовника этихъ учениковъ убѣждали еще раньше, чтобы онъ отговорилъ ихъ: „не отпускай Бога ради, Богъ на твоей душѣ этого взыщетъ". Говорили, наконецъ, что кіевскіе старцы ни во что ставятъ благочестивыхъ протопоповъ Ивана и Стефана, т.-е. Неронова и царскаго духовника

Вонифатьева, имѣвшихъ тогда великое значеніе въ московскомъ духовенствѣ и даже „имѣвшихъ дерзновеніе къ самодержцу"... Наконецъ, въ томъ же 1649 году, прибылъ въ Москву съ большою свитой іерусалимскій патріархъ Паисій. Онъ бывалъ уже раньше въ Москвѣ для сборовъ на гробъ Господень, бывши еще только игуменомъ; теперь онъ опять пріѣхалъ за милостынею и при этомъ просилъ царя освободить святыя мѣста Іерусалима отъ власти агарянъ и еретиковъ. Паисій принятъ былъ царемъ очень милостиво и получилъ богатую милостыню. Въ Москвѣ онъ остался недолго, но успѣлъ замѣтить не мало отличій въ церковномъ чинѣ отъ обычаевъ восточной церкви, находилъ даже неправильныя нововведенія и не скрывалъ своихъ мнѣній, которыя сильно подѣйствовали на самого царя и на патріарха Іосифа. Для разрѣшенія недоумѣній рѣшено было послать изъ Москвы своего надежнаго человѣка на Востокъ для изученія тамошняго церковнаго чина: для этого порученія выбранъ былъ строитель Богоявленскаго монастыря въ Кремлѣ, принадлежавшаго Троицкой лаврѣ, старецъ Арсеній Сухановъ. Въ томъ же 1649 году онъ выѣхалъ вмѣстѣ съ патріархомъ Паисіемъ.

Біографія русскихъ дѣятелей стараго времени обыкновенно ограничивается одними неопредѣленными указаніями: историческое лицо всего чаще является на сцену прямо, и передъ нами остается закрыта предшествующая судьба, выработавшая его характеръ. Такъ и здѣсь: Арсеній Сухановъ, труды котораго пріобрѣли большую роль въ церковномъ броженіи XVII вѣка, является на сцену вдругъ, когда ему дается важное церковное порученіе. Новѣйшій біографъ его старался путемъ сложныхъ соображеній возстановить его раннюю біографію, выводитъ его изъ служилаго сословія, именно изъ мелкопомѣстныхъ дворянъ тульскаго края; но ни время его рожденія, ни обстоятельства его постриженія въ монашество (въ коломенскомъ Голутвиномъ монастырѣ) остаются неизвѣстны. Въ этомъ монастырѣ онъ, вѣроятно, прошелъ первыя ступени монашескаго служенія, а затѣмъ первое хронологическое указаніе о немъ относится къ 1633 году, когда онъ былъ назначенъ архидіакономъ московскаго патріарха. Главной обязанностью архидіакона было исправленіе должности перваго діакона при архіерейскомъ богослуженіи; кромѣ того, онъ завѣдывалъ патріаршей „ризной казной" и, повидимому, былъ также личнымъ секретаремъ патріарха; по крайней мѣрѣ Олеарій (бывавшій въ Москвѣ около этихъ го-

довъ) замѣчаетъ, что въ Москвѣ при патріархѣ состоитъ одинъ архидіаконъ, „котораго онъ держитъ какъ бы канцлеромъ и своей правой рукой“,—но архидіакономъ Арсеній пробылъ недолго. Ближайшихъ свѣдѣній о его дѣятельности за это время опять никакихъ нѣтъ. Біографъ нашелъ рукописи, принадлежавшія Суханову или имъ писанныя, изъ которыхъ видны его книжныя занятія: это былъ видимо хорошій начетчикъ въ духѣ того времени, близко знакомый съ запасомъ церковной литературы въ періодъ до исправленія [1]); Сухановъ, между прочимъ, записывалъ принадлежность ему книгъ латинскими буквами (напр., „kniha archidiacona Arsenia“, „stala sebie 3 rubli“; онъ умѣлъ написать: anno Domini); впрочемъ, въ латинскомъ языкѣ, кажется, не шелъ дальше азбуки. Но въ это время онъ, повидимому, изучилъ достаточно греческій языкъ, что̀ вѣроятно и побудило потомъ давать ему церковныя порученія на Востокѣ [2]). Въ 1634 Сухановъ, кажется, оставилъ должность архидіакона и поселился въ Чудовомъ монастырѣ, гдѣ состоялъ въ числѣ „черныхъ діаконовъ“. Онъ оставался, однако, на виду, потому что вскорѣ вмѣстѣ съ другими лицами отправленъ былъ въ посольство въ Грузію (Кахетію), къ царю Теймуразу. Грузія еще съ XVI вѣка искала помощи московскаго государства, и тѣснимая съ одной стороны Турціей, а съ другой стороны Персіей, становилась въ вассальныя отношенія къ Москвѣ. Эти отношенія, по отдаленности страны, были очень неопредѣленными, но не разъ происходилъ обмѣнъ посольствами, и въ такомъ посольствѣ изъ Москвы, въ 1637—1640 году, принялъ участіе Арсеній. Посольство, во главѣ котораго стоялъ князь Волконскій, должно было выяснить политическій вопросъ о подданствѣ—„роспросить про все и розвѣдати всякими мѣрами подлинно: какова ихъ земля, и сколь просторна, на сколькихъ верстахъ, и сколько въ ней городовъ, и сколь людна, и каковы люди, и какія въ ней узорочья и любятъ ли Теймураза царя землею“. А съ другой стороны духовные члены посольства, по словамъ Суханова, посланы были „для разсмотрѣнія Иверскаго царства народа вѣры, какъ они вѣруютъ и нѣтъ ли у нихъ какихъ прибылыхъ статей иныхъ вѣръ, да будетъ у нихъ есть что неправчиво, и намъ велѣно имъ о томъ говорить, чтобы они въ томъ исправилися“. Замѣтимъ, что и самъ царь Теймуразъ, жалуясь

---

[1]) Въ этихъ рукописяхъ, напр., встрѣчается сугубая аллилуія и подобныя черты позднѣйшей „старой вѣры“.

[2]) Впослѣдствіи упоминается въ документахъ его племянникъ подъ именемъ „гречанина“, кажется, потому, что Арсеній посылалъ его въ Молдавію учиться греческому языку.

на беззащитность Грузіи, писалъ царю Михаилу Ѳедоровичу: „яко ты еси глава всѣмъ царемъ и государемъ, нынѣ же отъ сего дни предаю тебѣ Иверскую землю и св. церкви и св. Ризу Христову, да будеши соблюдати до второго пришествія Господа нашего Іисуса Христа, яко же самъ Господь рече своими усты: могутъ силніи безсильныхъ тяготу носити"... Теймуразъ просилъ, между прочимъ, прислать посла „добра и досужа", чтобы „осмотрѣти наши мѣста и крестьянство и св. церкви и всю Иверскую землю и великую церковь, нарицаемую Схето [1]), гдѣ есть положена Риза Христова и донынѣ пребываетъ, и да будетъ вѣрно самодержавствію твоему истинно" и т. д. Нашимъ духовнымъ посламъ дѣйствительно внушено было обратить особенное вниманіе на грузинскія святыни; они должны были допрашивать: „какая та святыня, отъ колькихъ лѣтъ тутъ пребываетъ и откуда взята"; относительно же Ризы Христовой въ соборной церкви въ Схето послы обязаны были собрать самыя вѣрныя и точныя свѣдѣнія. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ духовнаго посольства былъ архимандритъ Іосифъ; роль Суханова была второстепенная, но, вѣроятно, значительная доля труда лежала и на немъ, какъ, между прочимъ, и веденіе „статейнаго списка", т.-е. отчета о дѣйствіяхъ посольства. Не останавливаясь на подробностяхъ, довольно сказать, что духовные послы нашли въ грузинскихъ церковныхъ обычаяхъ много особенностей и, главное, неисправностей. Архимандритъ Іосифъ относится одинаково и къ важному и къ маловажному, и о самомъ неважномъ замѣчаетъ, что это „чюже святой соборной апостольской церкви". „Онъ,—говоритъ біографъ Суханова,—излагаетъ свои рѣчи дидактическимъ, положительнымъ тономъ, нигдѣ ничего не говоря о томъ, почему нужно поступать такъ, а не иначе, почему именно грузины поступаютъ неправильно и почему правильно будетъ дѣлать такъ, какъ онъ говоритъ. На такой характеръ рѣчей, вѣроятно, вліяло и то обстоятельство, что его собесѣдники грузины ко всѣмъ его различнымъ обличеніямъ и указаніямъ относились вполнѣ безразлично" [2])... Сначала грузины ссылались на то, что получили христіанскую вѣру гораздо раньше русскихъ, что такъ повелось у нихъ изстари, т.-е. что русскимъ нечего было бы ихъ учить; но теперь, повидимому, они перестали возражать, чтобы не раздражать русскихъ и не повредить политическому дѣлу.

Любопытно и отвѣчаетъ характеру времени, что замѣчанія

[1]) Мцхетъ.
[2]) Бѣлокуровъ, стр. 149.

русскихъ духовныхъ пословъ о грузинской церкви касались почти исключительно обрядовой внѣшности. Сухановъ, по возвращеніи изъ Кахетіи, утверждалъ въ своей челобитной, что они грузинамъ „показали, какъ у насъ россійскаго царства греческаго закона вѣры церковные догматы и чинъ держатъ“, но изъ бесѣдъ, записанныхъ въ статейномъ спискѣ, очевидно, что „догматами“ наши послы считали именно обрядъ. Но особенно важно то, что московскія церковныя власти (какъ это и поняли наши послы въ Грузіи) видимо уже считали себя спеціальнымъ авторитетомъ въ рѣшеніи вопроса о подлинной чистотѣ православія. Съ этимъ убѣжденіемъ Сухановъ совершилъ и свои дальнѣйшія странствія на греческій и палестинскій Востокъ.

Что̀ дѣлалъ Сухановъ въ Москвѣ по возвращеніи изъ Грузіи, опять неизвѣстно. Въ 1649, въ его вторую посылку, онъ называется строителемъ Богоявленскаго монастыря. Это было положеніе довольно видное, и что Сухановъ считался большимъ знатокомъ церковнаго чина, свидѣтельствуетъ данное ему теперь порученіе, которое онъ исполнялъ уже самостоятельно. Какъ мы упомянули, Сухановъ отправился на Востокъ съ патріархомъ Паисіемъ: ему было поручено собраніе свѣдѣній о восточныхъ церквахъ, или, по его словамъ, „описаніе святыхъ мѣстъ и греческихъ церковныхъ чиновъ“.

Посылка Суханова вызвана была вопросомъ, который для тогдашняго общества, поглощеннаго церковными интересами, былъ животрепещущимъ. Мы говорили о томъ, какъ еще съ конца XV-го вѣка, а тѣмъ болѣе въ XVI столѣтіи, вмѣстѣ съ возростаніемъ московскаго великокняжества и царства, все сильнѣе укрѣплялось и распространялось въ умахъ русскихъ людей представленіе о Москвѣ, какъ третьемъ Римѣ, какъ центрѣ православнаго міра. Теперь это представленіе достигало своего апогея. Въ Москву все чаще приходили представители восточныхъ церквей и сами восточные патріархи съ просьбами о милостынѣ и даже съ призывами къ изгнанію агарянъ; далекія, почти недоступныя тогда, страны, какъ Грузія, заявляли о своемъ желаніи отдаться подъ покровительство и даже власть московскаго царя. Признательность за милостыню, нерѣдко богатую, заставляла представителей восточныхъ церквей восхвалять благочестіе русскаго народа, и это лишній разъ поддерживало убѣжденіе русскихъ людей въ первенствѣ русскаго православія... Рядомъ съ этимъ все болѣе распространялось представленіе объ упадкѣ православія въ самой Греціи и на всемъ Востокѣ. Полагали, что подъ турецкимъ игомъ окончательно затерялась у

грековъ чистота вѣры. Когда оказывалось, что греческіе іерархи, бывавшіе въ Москвѣ, находили въ порядкахъ русской церкви нѣкоторыя неправильности, то наиболѣе упорные приверженцы русской церковной старины готовы были заподозрить авторитетъ самихъ греческихъ іерарховъ, и впослѣдствіи расколъ дѣйствительно отвергъ этотъ авторитетъ... Сами русскіе іерархи продолжали сноситься съ представителями восточной церкви, оказывали имъ полное уваженіе, когда тѣ бывали въ Москвѣ; эти восточные патріархи утверждали русское патріаршество; но въ массѣ продолжалось недовѣріе къ чистотѣ восточной вѣры и обряда. Нужно было, наконецъ, рѣшить недоумѣніе, и къ половинѣ XVII-го вѣка упомянутому недовѣрію противопоставленъ былъ взглядъ, что греческая церковь, напротивъ, ни въ чемъ не нарушаетъ установленія Спасителя и апостоловъ, преданій св. отцовъ и правилъ семи вселенскихъ соборовъ, что она ихъ „не нарушаетъ, ни отмѣняетъ, и въ малѣйшей части не отступаетъ, не прибавливая и отъимая что“.

Этотъ опредѣленный взглядъ составился въ особомъ кружкѣ лицъ, въ которомъ были царскій духовникъ Вонифатьевъ, Ѳедоръ Михайловичъ Ртищевъ, Никонъ (тогда еще новоспасскій архимандритъ въ Москвѣ), протопопъ Иванъ Нероновъ (будущій старообрядецъ) и нѣсколько другихъ лицъ [1]). Названныя лица пользовались любовью и уваженіемъ самого царя и имѣли большое вліяніе на церковныя дѣла. Ихъ вліянію принадлежало, напр., уничтоженіе многогласія [2]) и такъ называемаго хомоваго или „раздѣльнонарѣчнаго“ пѣнія, уродливо растягивавшаго слова, въ церковномъ богослуженіи. Противъ многогласія высказывался уже Стоглавъ; но оно удержалось и дошло наконецъ до безобразной крайности. Многіе возмущались этимъ обычаемъ, искажавшимъ богослуженіе; Ртищевъ напрасно обращался съ этимъ вопросомъ къ патріарху; Вонифатьевъ, Нероновъ, Никонъ тщетно старались дѣйствовать на московское духовенство. Наконецъ Никонъ, сдѣлавшись новгородскимъ митрополитомъ, строго запретилъ въ новгородскихъ церквахъ многогласіе и, „на славу прибравъ клиросы предивными пѣвчими и гласы преизбранными“, устроилъ по кіевскому и греческому обычаю „пѣніе одушевлен-

---

[1]) Бѣлокуровъ, стр. 169 и далѣе.

[2]) „Церковныя службы, какъ положено совершать ихъ по уставу, казались длинными и утомительными; а между тѣмъ опускать что-либо изъ предписаннаго уставомъ считали тяжкимъ грѣхомъ. И вотъ, чтобы сократить службы и выполнить всѣ требованія устава, придумали и мало-по-малу привыкли отправлять службы разомъ многими голосами: одинъ читалъ, другой въ то же время пѣлъ, третій говорилъ эктеніи, четвертый возгласы и проч. И изъ всего выходила такая путаница звуковъ, что почти ничего нельзя было понять“. Макарій, XI, стр. 167 и далѣе.

ное, паче органа бездушнаго". Такого пѣнія не было ни у кого, кромѣ Никона, и когда царь услышалъ этихъ пѣвчихъ, съ которыми Никонъ пріѣзжалъ въ Москву, тотчасъ завелъ такое пѣніе и въ своей придворной церкви. Самъ царь сталъ теперь хлопотать объ устраненіи стараго обычая, царю содѣйствовалъ Никонъ, „а святѣйшій Іосифъ, патріархъ московскій, — разсказываетъ біографъ Никона, Шушеринъ,—за обыкновенность, тому доброму порядку прекословіе творяше и никакоже хотя оное древнее неблагочиніе на благочиніе премѣнити". Московскій патріархъ считалъ дѣло столь важнымъ, что опасался рѣшить его одинъ и обратился съ этимъ и другими церковными вопросами къ константинопольскому патріарху и собору. По отвѣту изъ Константинополя вопросъ былъ наконецъ рѣшенъ — противъ многогласія и противъ порченнаго пѣнія [1]).

Мы остановились на этомъ эпизодѣ потому, что онъ чрезвычайно характерно рисуетъ состояніе понятій въ средѣ московскаго духовенства, которое, конечно, было руководящимъ для массы. Повидимому, преобразованіе было такъ просто, такъ очевидно перемѣняло неблагочиніе на благочиніе и могло только содѣйствовать благочестію; но такъ упорна была приверженность къ старинѣ, что распоряженіе о единогласіи все-таки встрѣтило въ средѣ духовенства ожесточенныхъ противниковъ. Одинъ попъ говорилъ: „заводите вы, ханжи, ересь новую, единогласное пѣніе; бѣса имате въ себѣ, всѣ ханжи, и протопопъ благовѣщенскій (Вонифатьевъ) такой же ханжа". Другой попъ, Савва, кричалъ въ тіунской избѣ самого патріарха: „мнѣ къ выбору, который выборъ о единогласіи, руки не прикладывать; напередъ бы велѣли руки прикладывать о единогласіи бояромъ и окольничимъ, любо ли имъ будетъ единогласіе". Когда Саввѣ и его товарищамъ замѣтили, что они презираютъ уставъ святыхъ отецъ, повелѣніе государя и святительское благословеніе, они отвѣчали: „намъ хотя умереть, а къ выбору о единогласіи рукъ не прикладывать". Говорили еще другіе, „чтобъ имъ съ казанскимъ протопопомъ (Нероновымъ, ревновавшимъ о единогласіи) въ единогласномъ пѣніи дали жеребей (!), и будетъ ево вѣра права, и они и всѣ учнутъ пѣть и говорить (единогласно)". Это

---

[1]) По поводу этихъ вопросовъ къ константинопольскому патріарху, казавшихся вообще многихъ элементарныхъ и мелочныхъ предметовъ церковнаго порядка, нашъ историкъ церкви съ изумленіемъ замѣчаетъ: „Читая эти вопросы нашего патріарха Іосифа, за рѣшеніемъ которыхъ обращался онъ къ константинопольской каѳедрѣ, невольно подумаешь: вотъ что считалъ онъ „великими церковными потребами"; вотъ чего не умѣлъ или не осмѣливался рѣшить онъ самъ съ одними русскими святителями и всѣмъ освященнымъ соборомъ". Макарій, тамъ же, стр. 173.

нежеланіе понимать какой-нибудь резонъ, этотъ слѣпой фанатизмъ, когда дѣло касалось стараго, хотя бы неразумнаго обычая, очевидно, уже предваряли расколъ: это были готовые друзья и послѣдователи протопопа Аввакума.

Упомянутыя лица, принявшія участіе въ преобразованіи богослуженія, подняли вопросъ и о греческой церкви. По ихъ старанію и особливо по старанію Вонифатьева издана была „Книга о вѣрѣ“. Какъ было замѣчено, впослѣдствіи она пользовалась большимъ уваженіемъ у старообрядцевъ, потому что въ ней подтверждались нѣкоторыя любимыя ихъ обрядности; но, съ другой стороны, она именно защищала авторитетъ греческой церкви, который впослѣдствіи старообрядцы упорно отвергали. „Книга о вѣрѣ“, вопреки тогдашнему мнѣнію о паденіи греческаго благочестія, утверждала [1]), что греки неизмѣнно сохранили благочестіе, и что русскимъ слѣдуетъ во всемъ слушаться всѣхъ восточныхъ патріарховъ. Константинопольскій патріархъ былъ верховнымъ пастыремъ русской церкви. Іерусалимская церковь „мати есть по всей вселеннѣй православныхъ церквей, понеже отъ Іеросалима евангеліе, апостолы и проповѣдь, крещеніе и вѣра изыде, оттуда и христіянство насадися и возрасте“. Особая милость Божія къ церкви іерусалимской доказывалась священнымъ писаніемъ, отцами церкви и выписками изъ древнихъ писателей; указывалось при этомъ, какъ эта благодать, покоившаяся на церкви іерусалимской, подтверждалась каждогодно чудеснымъ появленіемъ божественнаго свѣта у гроба Господня въ великую субботу. По словамъ св. Кирилла александрійскаго указывается, что кто не присоединяется къ іерусалимской церкви, то лишается и душевнаго спасенія: „иже церкве Сіонскія общенія удаляются, врази божіи бываютъ, а бѣсомъ друзи“. Книга опровергаетъ и то превратное мнѣніе, будто бы чистота вѣры упала отъ турецкаго насилія. Отъ начала міра церковь претерпѣваетъ гоненія, но ея никогда не одолѣютъ ни врата адовы, ни турецкая неволя. Сколько было мучителей и еретиковъ, которые воевали церковь, но никто изъ нихъ не одолѣлъ, сами они погибли, а церковь въ цѣлости. Какъ люди божіи въ египетской работѣ не отпали отъ вѣры, какъ первые христіане въ триста лѣтъ тяжкой неволи не погубили вѣры, такъ и въ нынѣшнее время христіане соблюдаютъ православную вѣру въ неволѣ турецкой: „Ничесо же бо турцы отъ вѣры и отъ церковныхъ чиновъ отъимаютъ, точію дань грошовую; а о дѣлахъ духовныхъ и о благо-

[1]) См. обзоръ ея содержанія у Бѣлокурова, стр. 173 и далѣе.

говѣинствѣ ни мало належатъ и не вступаютъ въ то". Книга опровергаетъ и то мнѣніе, будто бы флорентинская унія повредила чистотѣ древняго греческаго православія: во Флоренціи былъ не соборъ, а простой „съѣздъ", и унія грековъ съ латинянами не была заключена. Греки и послѣ флорентинскаго собора сохранили ту же вѣру, и мы должны ихъ слушаться: „русійскому народу патріарха вселенскаго, архіепископа константинопольскаго, слушати и ему подлежати и повиноватися въ дѣйствахъ и въ науцѣ духовной есть польза и пріобрѣтеніе веліе спасительное и вѣчное".

По этой постановкѣ вопроса, столь рѣзко противорѣчившей ходячимъ мнѣніямъ, и вообще по новости книги среди обычной, почти исключительно богослужебной, литературы, она видимо произвела сильное внечатлѣніе: въ теченіе двухъ съ небольшимъ мѣсяцевъ было продано около 850 экземпляровъ, больше двухъ третей всего изданія [1]).

Когда прибылъ въ Москву упомянутый іерусалимскій патріархъ Паисій, его по обычаю разспрашивали въ посольскомъ приказѣ и съ особенною подробностью—о томъ чудесномъ схожденіи свѣта на гробѣ Господнемъ, о чемъ говорила „Книга о вѣрѣ". Очевидно, этотъ разспросъ былъ въ связи съ появленіемъ книги и, долго спустя, на московскомъ соборѣ 1666 года, русскіе архіереи прежде всего опять поставили вопросъ — православны ли восточные патріархи, живя подъ властью великаго гонителя имени христіанскаго, и праведны ли греческія книги, по которымъ патріархи совершаютъ богослуженіе?

Изъ сказаннаго становится понятна посылка Арсенія Суханова. Онъ посланъ былъ по государеву указу и по благословенію патріарха Іосифа; и судя по тому, что впослѣдствіи всѣ свои отписки, статейный списокъ и „Проскинитарій", заключавшій подробный отчетъ объ его поѣздкѣ на Востокъ, онъ представлялъ въ посольскій приказъ и исполнялъ другія его порученія, онъ посланъ былъ свѣтской властью, которая, впрочемъ, была столько же заинтересована церковными вопросами. Между прочимъ самъ царь при отъѣздѣ поручалъ ему „провѣдать на крѣпко" про мощи св. великомученицы Екатерины; въ Каирѣ, вѣроятно, по полученному приказанію Сухановъ купилъ „въ государеву аптеку 130 золотниковъ амбрагрыза" [2]), а въ Царьградѣ „всякія книги греческія и русскія и листы чертежныя

---

[1]) Эта цифра въ сохранившейся приходо-расходной книгѣ московскаго печатнаго двора, въ библіотекѣ московской синодальной типографіи.

[2]) Мы упоминали, что это—ambra grisea.

розныхъ земель и тетрати всякія". Какъ мы сказали, Сухановъ выѣхалъ изъ Москвы вмѣстѣ съ патріархомъ Паисіемъ (10 іюня, 1649); съ нимъ отправилось и еще нѣсколько спутниковъ, между прочимъ діаконъ Троицкой лавры Іона Маленькій (впослѣдствіи отъ него отдѣлившійся), который сдѣлалъ потомъ особое описаніе своего путешествія. Не доѣзжая Молдавіи, Паисій остановился по своимъ дѣламъ въ Шаргородѣ, а Арсеній поѣхалъ дальше съ патріаршимъ архимандритомъ и торговыми греками въ Яссы. Здѣсь Арсеній прожилъ почти два года: причиной задержки было то, что кромѣ церковнаго порученія, онъ долженъ былъ заняться и другими дѣлами, а именно, онъ получилъ здѣсь свѣдѣнія о пребываніи въ Молдавіи самозванца Тимошки Анкудинова и для извѣщенія объ этомъ вернулся въ Москву: были у него и порученія въ Москву отъ патріарха Паисія, также прибывшаго тогда въ Яссы. Еще раньше онъ сообщалъ въ Москву извѣстія о политическихъ дѣлахъ на югѣ, молдавскихъ, казацкихъ, турецкихъ (онъ писалъ напр.: „нынѣ турского сила изнемогаетъ, потому что виницѣяне одолѣваютъ; говорятъ всѣ христіане, чтобъ имъ то видѣть, чтобы Царемъ-градомъ овладѣти царю Алексѣю"). Возвращаясь въ Яссы, Сухановъ получилъ изъ посольскаго приказа нѣсколько новыхъ политическихъ порученій и по дорогѣ въ Кіевъ въ первый разъ услышалъ объ одномъ дѣлѣ, о которомъ послѣ собралъ свѣдѣнія отъ игумена сербскаго монастыря въ Молдавіи, приписнаго къ Зографскому монастырю на Аѳонѣ, а также и отъ другихъ лицъ. А именно, на Аѳонѣ незадолго передъ тѣмъ сожжены были православныя книги московской печати. Сухановъ сообщилъ объ этомъ патріарху Паисію, который осудилъ поступокъ аѳонскихъ монаховъ; нашлись люди, которые были свидѣтелями событія и хотѣли-было отвергать его, но въ концѣ концовъ дѣло подтвердилось несомнѣнно. Вкратцѣ произошло слѣдующее. Въ братствѣ Зографскаго монастыря былъ старецъ сербинъ, по имени Дамаскинъ, житіемъ святой и во всемъ искусный, имѣвшій у себя книги московской печати и крестившійся крестнымъ знаменемъ „помосковски", т.-е. двумя перстами, какъ тогда было принято въ Москвѣ и какъ учила Кириллова книга; старецъ сербинъ училъ и другихъ такому же сложенію перстовъ. Узнавъ объ этомъ, аѳонскіе старцы греки собрались со всѣхъ монастырей и призвали сербина на судъ; старецъ не отрекся отъ своего ученія и въ доказательство его сослался на московскія печатныя книги, а также на старую сербскую рукописную книгу, гдѣ ученіе о двуперстіи было изложено одинаково съ московскимъ: „все со-

шлось слово въ слово". Греки воспылали великою яростью, объявили московскія книги еретическими, хотѣли-было сжечь самого старца вмѣстѣ съ книгами, но взамѣнъ того „всякимъ жестокимъ смиреніемъ смиряли и безчестили" старца, заставили его дать клятву, что не будетъ больше такъ креститься, и наконецъ сожгли книги. Упомянутый игуменъ сербскаго монастыря разсказалъ притомъ Сухановъ цѣлую исторію о гордости грековъ и ихъ ненависти къ славянамъ, сербамъ и болгарамъ: въ древности, когда славяне принимали христіанство, греки не хотѣли допустить перевода писанія на славянскій языкъ; они не позволяли этого и св. Кириллу, и онъ получилъ разрѣшеніе на это только отъ благочестиваго папы Адріана; греки за это хотѣли даже убить св. Кирилла, и онъ, спасая жизнь, долженъ былъ уйти къ „дальнимъ славянамъ, что̀ нынѣ живутъ подъ цесаремъ". Греки и донынѣ ненавидятъ славянъ за то, что у нихъ есть свои книги и есть свои архіепископы, митрополиты, епископы и попы; „а грекамъ-де̇ хочетца, чтобы все они у славянъ владычествовали. И тоѣ ради гордости греки и царство свое потеряли; въ церковь-де они на конѣхъ ѣздили, и причастіе, сидя на конѣхъ, пріимали". А старецъ Дамаскинъ былъ человѣкъ замѣчательный. Сухановъ записываетъ разсказъ патріаршаго старца Амфилохія, который былъ на Аѳонѣ, когда тамъ жгли „государевы книги". „Старецъ же Амфилохій патріарху сказывалъ, что другово-де такова старца у нихъ во всей горѣ Аѳонской нѣту, брада-де у него до самой земли, якожъ у Макария великаго, а носитъ-де ея въ мѣшечекъ склавъ и тотъ мѣшечекъ зъ бородою привязываетъ къ поясу, а имя ему Дамаскинъ; мужъ-де духовенъ и грамотѣ учонъ, и то-де греки сдѣлали отъ ненависти, что тотъ старецъ отъ многихъ почитаемъ, а сербинъ онъ, а не грекъ. Греки-де хотятъ, чтобъ всѣми онѣ владѣли" [1]).

Понятно, что это извѣстіе должно было подновить въ Сухановѣ то недовѣріе къ грекамъ, которое было еще сильно у русскихъ благочестивыхъ людей и которому хотѣли противодѣйствовать „Книгой о вѣрѣ". Живя въ Яссахъ и Терговищѣ, онъ постоянно встрѣчался съ греческимъ духовенствомъ, и между ними уже вскорѣ должны были начаться бесѣды о вѣрѣ или, собственно говоря, объ обрядахъ. Результатомъ этихъ бесѣдъ было сочиненіе Суханова, извѣстное подъ названіемъ „Преній съ греками о вѣрѣ" и имѣвшее свою оригинальную судьбу.

Дѣло въ томъ, что въ этихъ „Преніяхъ" Сухановъ является

[1]) Православный Палестинскій Сборникъ, т. VII, вып. 3-й. Спб. 1889, стр. 328, 343.

самымъ ревностнымъ приверженцемъ тѣхъ обрядовъ, которые, какъ мы упоминали, были ко временамъ патріарха Іосифа во всеобщемъ употребленіи у русскихъ людей, хотя въ сущности были нововведеніемъ и не были одобряемы наѣзжавшими въ Москву восточными іерархами, какъ двуперстіе, сугубая аллилуія и т. п. Арсеній, какъ видно по всему, раздѣлялъ обычныя тогда представленія о первенствѣ московскаго благочестія и объ утратѣ чистоты православія греками. При первой вспышкѣ раскола „Пренія“ Арсенія Суханова оказались для старообрядцевъ сильнымъ аргументомъ въ пользу ихъ мнѣній [1]). „Пренія“ были въ рукахъ у одного изъ главныхъ противниковъ Никона, протопопа Неронова; на нихъ ссылался діаконъ Ѳедоръ на московскомъ соборѣ 1666 года; повидимому, зналъ ихъ протопопъ Аввакумъ; позднѣе, показаніями Суханова пользовались братья Денисовы въ „Поморскихъ Отвѣтахъ“. Съ тѣхъ поръ „Пренія“ и „Проскинитарій“ Суханова были для старообрядцевъ обычнымъ авторитетомъ, который, наконецъ, сталъ очень смущать ихъ православныхъ обличителей. Такъ, когда въ XVIII столѣтіи „убогіе и уничиженные чернораменскихъ лѣсовъ скитожительствующіе иноки и бѣльцы“ предложили, между прочимъ, игумену Питириму вопросъ, пріемлетъ ли онъ Проскинитарій Суханова, Питиримъ отвѣчалъ уклончиво; архіепископъ тверской Ѳеофилактъ въ своемъ „Обличеніи неправды раскольническія“ отозвался, наконецъ, о Сухановѣ очень сурово: онъ причислилъ его самого къ „раскольщикамъ“, называлъ его „вѣроятія недостойнымъ, невѣжей, не токмо греческаго, но и россійскаго чиноположенія мало или ничтоже вѣдущимъ“. Но Арсеній былъ, однако, оффиціальнымъ посланцемъ московскихъ властей еще до раскола, и у новѣйшихъ историковъ церковной литературы (начиная съ митрополита Евгенія) стало составляться мнѣніе, что, съ одной стороны, въ сочиненіяхъ Суханова находится много лжей, а съ другой—что его „Пренія“ были поддѣланы раскольниками, которые внесли въ нихъ свои добавленія, или даже что Пренія совсѣмъ не принадлежатъ Суханову. Этотъ послѣдній выводъ уже сдѣланъ былъ митрополитомъ Евгеніемъ, повторенъ былъ Сахаровымъ, архіепископомъ воронежскимъ Игнатіемъ въ его „Исторіи о расколахъ въ церкви россійской“ (1849), даже новѣйшими изслѣдователями раскола—Н. И. Субботинымъ, А. А. Ржевскимъ и Н. И. Ивановскимъ; къ числу противниковъ подлинности „Преній“ принадлежалъ и Костомаровъ, — хотя уже

[1]) См. исторію ихъ у Бѣлокурова, стр. 3 и далѣе.

Соловьевъ, называя Суханова „ревностнымъ староверомъ“, указалъ въ греческихъ делахъ московскаго архива министерства иностранныхъ делъ подлинникъ статейнаго списка Суханова 1649—1650 года и вместе его „Преній“ съ греками [1]); затемъ полная подлинность „Преній“ была указана Е. Е. Голубинскимъ и пр. Макаріемъ [2]) и, наконецъ, Статейный списокъ и Пренія съ греками о вере были въ первый разъ изданы въ 1883 году г. Белокуровымъ.

Первой причиной этого историческаго недоразуменія было то, что долго оставалась нераскрытой фактическая подлинность „Преній“ по архивнымъ документамъ, которые въ прежнее время были мало или совсемъ не доступны; затемъ историки, отвергавшіе принадлежность „Преній“ Суханову, не умели примирить ихъ содержанія съ оффиціальнымъ положеніемъ Суханова, который былъ исполнителемъ порученій самого царя и патріарха. Но это видимое разноречіе объясняется просто: Сухановъ былъ воспитанъ въ техъ самыхъ представленіяхъ, которыя только впоследствіи, после преобразованій Іосифа и Никона, стали старообрядствомъ, а въ ту минуту были общимъ убежденіемъ массы духовенства и самого народа. Двуперстіе было утверждено Стоглавомъ и недавно передъ темъ Кирилловой книгой; недоверчивое отношеніе къ греческому православію было долго державшимся убежденіемъ благочестивыхъ людей, пока попыталась опровергнуть его „Книга о вере“. Словомъ, въ данную минуту Сухановъ держался общепринятыхъ понятій; только съ позднейшей точки зренія онъ могъ быть справедливо названъ „ревностнымъ староверомъ“.

„Сведенія объ этихъ Преніяхъ,—говоритъ біографъ Суханова, — мы получаемъ изъ записи о нихъ, сделанной самимъ Сухановымъ; поэтому очень можетъ быть, что мы знаемъ ихъ не совсемъ такъ, какъ оне на самомъ деле происходили; возможно, что многаго Арсеніемъ и не было говорено во время преній, а прибавлено имъ после, при записываніи ихъ, равно какъ весьма вероятно, что и греки, собеседники Суханова, не были такими безответными, какими изображаетъ ихъ онъ“—подъ свежимъ впечатленіемъ разсказовъ о сожженіи на Аѳоне государевыхъ книгъ. „Во всякомъ случае, мы не имеемъ никакого другого источника, которымъ могли бы проверять разсказъ Суханова о преніяхъ, и потому принуждены излагать ихъ въ томъ виде, въ какомъ изображаетъ ихъ онъ самъ“ [3]).

[1]) Исторія, т. XI. Москва, 1861.
[2]) Исторія русской церкви, т. XI.
[3]) Белокуровъ, стр. 210—211.

Подробности ихъ читатель можетъ найти въ изданномъ нынѣ текстѣ Преній и въ біографіи Суханова; мы укажемъ только ихъ общій складъ и пріемы. Пренія (начавшіяся 24 апрѣля 1650 и происходившія въ нѣсколько пріемовъ) прежде всего произошли по поводу крестнаго знаменія. Греки осуждали двуперстіе (нашелся только одинъ, извѣстный впослѣдствіи Паисій Лигаридъ, тогда „дидаскалъ", который поддержалъ Арсенія); Сухановъ ссылался на Максима Грека и авторитетъ „писаній". Когда ему указывали на объясненія извѣстнаго у грековъ ученаго богослова, иподіакона Дамаскина, Сухановъ отвѣчалъ, что на Руси не знаютъ ни его, ни его сочиненій [1]). Когда греки говорили, что троеперстіе принято ими изначала, Сухановъ отвѣтилъ, что и русскіе приняли двуперстіе изначала, и самъ спрашивалъ ихъ, чѣмъ они лучше русскихъ? Когда греки указывали, что русскіе приняли вѣру отъ нихъ, Сухановъ изложилъ цѣлую теорію, которая должна была опровергнуть ихъ притязанія. Русскіе приняли вѣру вовсе не отъ грековъ, а отъ апостола Андрея; а если даже отъ грековъ, то отъ тѣхъ, которые непорочно сохраняли истинную вѣру, а не отъ нынѣшнихъ грековъ, которые не соблюдаютъ правилъ св. апостоловъ: въ крещеніи покропляются или обливаются, а не погружаются, своихъ книгъ и науки не имѣютъ, а принимаютъ ихъ отъ нѣмцевъ [2]). На замѣчаніе грековъ, что они приняли крещеніе отъ Христа, апостола Іакова, брата Господня, и другихъ апостоловъ, Сухановъ возражалъ, что это неправда, что греки живутъ въ Греціи и Македоніи подлѣ Бѣлаго моря, а Христосъ и апостолъ Іаковъ были въ Іерусалимѣ, гдѣ грековъ совсѣмъ не было, а были тамъ въ то время жиды и арапы; а крещеніе греки приняли уже по Вознесеніи Христа отъ апостола Андрея, который, бывши въ Царьградѣ, крестилъ ихъ, а потомъ прошелъ къ русскимъ и ихъ крестилъ. Далѣе Сухановъ просилъ патріарха Паисія велѣть кому-нибудь изъ своихъ архимандритовъ „посидѣть съ нимъ и поговорить о лѣтописцѣ, почему лѣта отъ Рождества Христова въ русскихъ книгахъ не сходятся съ греческими" [3]). Патріархъ предложилъ Арсенію побесѣдовать съ нимъ самимъ, но Арсеній уклонился, отговариваясь опасеніемъ „на гнѣвъ привесть патріарха, если рѣчь въ задоръ пойдетъ"; онъ отказался

---

[1]) Позднѣе слово этого Дамаскина о крестномъ знаменіи помѣщено было во „Скрижали", изданной патріархомъ Никономъ, о которой далѣе

[2]) Припомнимъ, что сами греки, убѣждая царя Алексѣя основать въ Москвѣ греческую типографію, упоминали о порчѣ ихъ книгъ нѣмцами — разумѣя, напр., венеціанскія и другія изданія, въ которыя проникали католическія поправки.

[3]) Было два счета лѣтъ отъ сотворенія міра до Рождества Христова: 5508 и 5500.

говорить и съ учеными людьми, которыхъ назвалъ ему патріархъ, говоря, что „тѣ люди—науки высокой“; онъ не умѣетъ съ ними говорить о правдѣ, такъ какъ они стараются только о томъ, какъ бы „перетягать“ своего противника и „многословесіемъ своимъ затмить истину“... „и наука у нихъ такова езуитская“; они обучены латинской наукѣ, а въ ней много лукавства бываетъ, а истину съ лукавствомъ сыскать не мочно. Патріархъ сказалъ, что надо объ этомъ важномъ вопросѣ посовѣтоваться со всѣми патріархами и что ошибка въ упомянутой хронологіи, вѣроятно, съ русской стороны; но Арсеній опять стоялъ на своемъ, на непогрѣшимости русскихъ. И четыре патріарха могутъ погрѣшить: апостолы Іуда и Петръ, хотя и были апостолы, все-таки погрѣшили, а Петръ даже трижды отрекся отъ Христа; въ Александріи и Римѣ было много ересей; ради ереси погибло и греческое царство, да и теперь еще у грековъ „ереси много водится“—они патріарховъ своихъ давятъ, а иныхъ въ воду сажаютъ, и теперь у нихъ въ Царьградѣ четыре патріарха. На замѣчаніе патріарха, что вѣра идетъ отъ Сіона и что̀ было добраго, вышло отъ грековъ, такъ что корень и источникъ всѣмъ въ вѣрѣ—греки, Сухановъ опять привелъ цѣлую филиппику: русскіе и держатъ ту вѣру, которая вышла отъ Сіона, а греки ея не держатъ; они неправильно исполняютъ крещеніе; апостолы заповѣдали не молиться съ еретиками, а греки молятся вмѣстѣ съ армянами, римлянами, арапами въ одной церкви. Дальше, ни одно евангеліе не написано грекомъ; Маркъ написалъ евангеліе къ римлянамъ—„и то знатно“, что римляне приняли благовѣстіе прежде грековъ; только черезъ тридцать два года евангелія были переведены на греческій языкъ, и на немъ было написано евангеліе Іоанна—отсюда „знатно“, что не греки—источникомъ всѣмъ. Если и были нѣкогда греки источникомъ всѣмъ, а теперь онъ пересохъ: гдѣ имъ напоять весь свѣтъ своимъ источникомъ? Нѣкоторые изъ нихъ сами пьютъ изъ бусурманскаго источника. „Господь нашъ Іисусъ Христосъ — источникъ вѣры, а не греки. Турецкій царь и ближе насъ, русскихъ, къ вамъ живетъ, да вы не можете его напоить своимъ источникомъ и привести къ вѣрѣ“. Пренія все больше разгорячались, и Сухановъ шелъ все дальше въ своихъ обличеніяхъ. У греческаго дидаскала онъ увидалъ греческую книгу, печатанную въ Венеціи (грамматику), гдѣ символъ вѣры былъ помѣщенъ по латинскому чтенію; Арсеній вознегодовалъ, что здѣсь помѣщена самая главная римская ересь. „Эти-то книги вамъ нужно бы было жечь, а не московскія книги. У насъ государь—царь благочестивый, ереси никакой не любитъ и въ его

государевой землѣ нѣтъ ереси; книги правятъ у насъ избранные люди, а надъ этими людьми надзираютъ митрополиты, архимандриты и протопопы, кому государь укажетъ, и о всякомъ дѣлѣ докладываютъ государя и патріарха". Сухановъ продолжалъ говорить о высокомъ состояніи русскаго православія и о низменномъ положеніи грековъ: у насъ на Москвѣ у одного епископа бываетъ до пятисотъ церквей, а у митрополита новгородскаго до двухъ тысячъ; а то, что̀ за патріархъ, что одна церковь во всей епархіи? Когда греки стали говорить противъ перекрещиванія христіанскихъ иновѣрцевъ, уже крещеныхъ, Сухановъ возразилъ, что и грековъ въ Москвѣ не перекрещиваютъ только потому, что не знаютъ, что они обливаются, а не погружаются, а когда узнаютъ, то безъ перекрещиванія и въ церковь не пустятъ. Услышавъ, что патріархъ Паисій хочетъ списаться съ другими патріархами объ этомъ предметѣ и потомъ, согласясь съ ними, писать объ этомъ въ Москву, нашъ старецъ замѣтилъ, что если они будутъ писать „не добро", то ихъ въ Москвѣ не послушаютъ [1]. Онъ говорилъ даже прямо, что русскіе могутъ откинуть вселенскихъ патріарховъ, какъ и папу, если они будутъ не православны (подразумѣвается: неправославны на тогдашній московскій образецъ). Вы, греки,—говорилъ онъ,—ничего не можете дѣлать безъ своихъ четырехъ патріарховъ, потому что въ Царьградѣ былъ „единъ подъ сонцомъ" благочестивый царь, который и „учинилъ" четырехъ патріарховъ, да папу „въ первыхъ". Теперь все старое величіе православія перешло въ Москву, и Арсеній объясняетъ: на Москвѣ теперь „единъ царь благочестивый", онъ „устроилъ" у себя вмѣсто папы патріарха, а вмѣсто четырехъ патріарховъ—четырехъ митрополитовъ, „и на томъ можно безъ четырехъ патріарховъ вашихъ править законъ божій, занеже нынѣ у насъ глава православія, царь благочестивый". Возвращаясь опять къ тому, что греки напрасно похваляются, будто русскіе приняли крещеніе отъ нихъ, Арсеній и въ настоящее время не признаетъ за ними ни права учительства, ни достоинства православія, снова припоминая обливательное крещеніе и т. п. „А все то вамъ прилнуло отъ римлянъ, занеже еллинскаго ученія и штанбъ [2] у себя не имате, и книги вамъ печатаютъ въ Венеціи и Англіи, и еллинскому писанію ходите учиться въ Римъ и Венецію". Что̀ было у нихъ добраго, все перешло въ Москву, а именно: у русскихъ

---

[1] Впослѣдствіи, однако, въ Москвѣ перекрещиваніе было отмѣнено и надъ крещеными иновѣрцами при переходѣ въ православіе совершали только миропомазаніе.

[2] Т.-е. типографій; отъ итальянскаго stampa.

есть царь благочестивый, а у грековъ нѣтъ; у русскихъ много монастырей, иноковъ, мощей и святыни, а у грековъ „только слѣдъ остался", что когда-то были; почесть и величаніе, подобающія константинопольскому патріарху по опредѣленію второго вселенскаго собора, есть теперь только у московскаго патріарха, а въ Константинополѣ ихъ совсѣмъ нѣтъ. Чтобы довершить изображеніе величанія московскаго патріарха, Сухановъ разсказалъ грекамъ неизвѣстную имъ русскую апокрифическую исторію о бѣломъ клобукѣ. Наконецъ, онъ довелъ свои укоризны грекамъ до послѣдняго предѣла: они наказаны за свою гордость; царство ихъ отдано бусурманамъ, сами они должны обращаться въ бусурманство; церкви превращены въ мечети; своихъ патріарховъ они сами удавливаютъ и сажаютъ въ воду.

Таковъ былъ выводъ. Въ обличеніяхъ ничего не осталось отъ авторитета греческаго православія; русское православіе стоитъ превыше всего, и русскіе могутъ не обращать никакого вниманія на наставленія и „зазиранія" грековъ...

До отъѣзда въ Іерусалимъ, Суханову пришлось еще разъ съѣздить въ Москву по дѣлу о самозванцѣ Тимошкѣ, по дѣламъ патріарха, а также и съ извѣстіями о малорусскихъ дѣлахъ, такъ какъ по дорогѣ онъ провелъ также нѣсколько дней у Богдана Хмельницкаго. Въ Москвѣ Сухановъ подалъ въ посольскій приказъ статейный списокъ о своемъ пути, съ приложеніемъ преній о вѣрѣ. Повидимому, кромѣ этого онъ сообщалъ о грекахъ, между прочимъ и о самомъ патріархѣ Паисіи, нѣчто для нихъ не весьма благопріятное, потому что когда, года черезъ два, Паисій отправлялъ своихъ посланцевъ въ Москву, то въ своей грамотѣ къ царицѣ Марьѣ Ильинишнѣ просилъ ее не вѣрить злоязычнымъ людямъ, которые на него клеветали, и особливо Арсенію, о которомъ онъ всячески заботился и который, однако, оказался неблагодарнымъ Іудой, достойнымъ, чтобы подъ нимъ разверзлась земля и поглотила его, какъ нѣкогда Даѳана и Авирона. „Но,—прибавлялъ патріархъ,—божественное правосудіе отомститъ какъ ему, такъ и всякому другому злому; какъ солнце не можетъ спрятаться, хотя его лучи облаками и закрываются на нѣкоторое время, такъ и правда обнаруживается и дѣлается извѣстной со временемъ". Какія „пустыя слова" говорилъ Арсеній въ Москвѣ, неизвѣстно; впослѣдствіи упоминается только, что онъ осуждалъ Паисія между прочимъ за то, что тотъ въ посту употреблялъ сахаръ, который, по мнѣнію Арсенія, есть вещь скоромная—и бѣдный патріахъ воздерживался потомъ отъ сахара, чтобы не раздражать москвичей; могло быть, что было

говорено и другое подобное тому, что Арсеній вообще осуждалъ въ греческихъ обычаяхъ, и особенно онъ могъ сообщать весьма непріятныя Паисію извѣстія о враждебныхъ отношеніяхъ послѣдняго къ константинопольскому патріарху Пароенію (объ этомъ скажемъ далѣе).

Прибывши во второй разъ въ Москву, Арсеній, повидимому, считалъ свое порученіе оконченнымъ; но власти полагали, что доставленныя имъ свѣдѣнія еще недостаточны, и въ началѣ 1651 года ему велѣно было опять отправиться на Востокъ, именно въ Іерусалимъ—съ патріархомъ Паисіемъ или, если тотъ будетъ медлить, одному. Арсеній выѣхалъ изъ Москвы 24 февраля и дальше изъ Яссъ дѣйствительно отправился одинъ; путешествіе было не легко, между прочимъ по страху отъ турокъ. Въ Константинополѣ Сухановъ долженъ былъ передать царскую грамоту патріарху Пароенію, но уже не засталъ его въ живыхъ. Подъ великой тайной Суханову разсказали, что патріархъ Паисій, вмѣстѣ съ государями волошскимъ и мутьянскимъ, подкупили турокъ, чтобы сослать Пароенія, такъ какъ онъ былъ не любъ этимъ государямъ (потому что выбранъ былъ безъ ихъ воли), и когда патріархъ былъ дѣйствительно взятъ приставомъ и посаженъ въ судно, въ которое вмѣстѣ съ нимъ сѣли и довѣренные люди его враговъ, то здѣсь гречинъ Михалаки зарѣзалъ патріарха и тѣло его было выброшено въ море. И кромѣ того, Арсеній наслышался объ іерусалимскихъ старцахъ, какъ о людяхъ лихихъ...

Говоря выше о старыхъ паломникахъ, мы изложили разсказъ Арсенія Суханова о его пребываніи въ Константинополѣ, путешествіи въ Египетъ и бесѣдахъ съ патріархомъ александрійскимъ, о пребываніи въ Іерусалимѣ и обратномъ пути черезъ Малую Азію и Кавказъ. Въ Москву онъ прибылъ въ іюнѣ 1653. Результатомъ путешествіи былъ „Проскинитарій“, самое обширное изъ древнихъ русскихъ хожденій.

„Проскинитарій“ написанъ совсѣмъ въ другомъ тонѣ, чѣмъ Пренія съ греками: хотя Арсенію приходилось встрѣчаться съ тѣми же чертами греческаго церковнаго быта, которыя прежде вызывали у него такія горячія обличенія, здѣсь онъ просто сообщаетъ факты, описываетъ видѣнное, сообщаетъ отвѣты грековъ обыкновенно безъ всякихъ замѣчаній съ своей стороны. Біографъ Суханова, сопоставляя его Пренія съ греками съ „Книгою о вѣрѣ“, замѣчаетъ, что первыя можно считать какъ бы отвѣтомъ на „Книгу о вѣрѣ“: въ обоихъ сочиненіяхъ совершенно противоположно рѣшается вопросъ о благочестіи грековъ,

и отправка Суханова на Востокъ для изученія греческихъ „чиновъ“ какъ будто имѣла цѣлью провѣрить утвержденія той „Книги“, что греки ни въ чемъ не отступили отъ установленій Спасителя, апостоловъ, св. отецъ и семи вселенскихъ соборовъ. Сухановъ, какъ мы видѣли, пришелъ къ совершенно противоположному заключенію — что греческое благочестіе испорчено, и что русскимъ не слѣдуетъ обращать никакого вниманія на вселенскихъ патріарховъ. Повидимому, „Пренія“ произвели въ Москвѣ не благопріятное впечатлѣніе и показались излишествомъ и Суханову былъ данъ отъ имени царя Алексѣя Михайловича упомянутый совѣтъ: „чтобы онъ, будучи въ греческихъ странахъ, помня часъ смертный, писалъ правду, безъ прикладу“, т.-е. безъ преувеличеній, да и безъ собственныхъ разсужденій. Сухановъ составилъ свой отчетъ дѣйствительно безъ прикладу; весьма обстоятельно описывалъ святыя мѣста, но тѣмъ не менѣе онъ выставлялъ всѣ подробности греческаго церковнаго быта, какъ онѣ были, указывая всѣ разногласія греческаго обряда съ московскимъ и „не прикрывая наготы слабости человѣческой“, которую онъ долженъ былъ бы прикрыть по мнѣнію одного изъ его позднѣйшихъ обличителей. „Нагота слабости человѣческой“, какую приходилось видѣть Суханову, во многихъ случаяхъ была дѣйствительно жестокая: ему не однажды приходилось указывать въ палестинскихъ обычаяхъ не только недостатокъ благочинія, но и грязный цинизмъ среди самой святыни, — такъ что и „Проскинитарій“ вмѣстѣ съ Преніями о вѣрѣ послужилъ потомъ для старообрядцевъ аргументомъ въ защиту ихъ мнѣній. Но въ Москвѣ свѣдѣнія, собранныя Арсеніемъ о греческомъ благочестіи, уже не оказали дѣйствія: при Никонѣ вопросъ былъ окончательно рѣшенъ въ пользу грековъ.

Сухановъ недолго пробылъ въ Москвѣ. Въ томъ же 1653 году онъ посланъ былъ патріархомъ Никономъ на Аѳонъ за греческими и также славянскими рукописями. Съ послѣднихъ лѣтъ патріаршества Іосифа при исправленіи церковныхъ книгъ стали уже обращаться къ сравненію съ греческими подлинниками, и доказательства въ пользу этого пріема были приведены въ предисловіи къ изданной въ Москвѣ грамматикѣ Мелетія Смотрицкаго, 1648. Съ 1649, въ Москвѣ трудился уже „мудрѣйшій іеромонахъ Епифаній“ (Славинецкій), котораго вызвали изъ Кіева именно какъ знатока греческаго языка, и въ изданіяхъ послѣднихъ годовъ патріарха Іосифа замѣтно уже не однажды вліяніе греческихъ подлинниковъ, въ книгахъ и рукописяхъ. Но рукописей въ Москвѣ было мало, и за ними-то былъ посланъ Сухановъ

на Аѳонъ. Конечно, на Аѳонъ была также послана достаточная милостыня, которая, вѣроятно, способствовала ревности монаховъ въ исполненіи московскихъ желаній. Арсеній вернулся съ богатымъ запасомъ, а именно вывезъ до 500 греческихъ рукописей и нѣсколько славянскихъ. Эти греческія рукописи почти сполна сохранились и донынѣ въ московской Синодальной библіотекѣ (бывшей патріаршей) и въ библіотекѣ Воскресенскаго монастыря. Главная масса ихъ состоитъ изъ книгъ церковныхъ, богословскихъ и богослужебныхъ, но есть и значительное число книгъ (58) свѣтскаго содержанія—по грамматикѣ и риторикѣ и произведеній классическихъ писателей (Гомеръ, Гезіодъ, Софоклъ, Эсхилъ, Демосѳенъ, Плутархъ, Ѳукидидъ): эти послѣднія рукописи назначались, вѣроятно, для греко-латинской школы, учрежденной тогда въ Москвѣ подъ руководствомъ Арсенія Грека. Біографъ Суханова находитъ, что вывезенныя рукописи лишь въ небольшой степени могли послужить тому дѣлу исправленія, для котораго были назначены: по уходѣ Никона съ патріаршества, бо̀льшая часть книгъ была отдана ему, а на печатномъ дворѣ остались и могли быть употреблены въ дѣло только 48 рукописей.

По возвращеніи съ Аѳона Арсеній былъ назначенъ келаремъ Троицко-Сергіева монастыря: это высокое положеніе было наградой за его труды. Въ началѣ 1660-хъ годовъ мы видимъ его начальникомъ печатнаго двора, причемъ онъ, повидимому, принималъ извѣстное участіе и въ самомъ исправленіи книгъ, въ которомъ имѣло мѣсто и сличеніе съ греческими подлинниками. Повидимому, Сухановъ измѣнилъ свои взгляды съ тѣхъ поръ, какъ велъ свои пренія съ греками, и не сталъ союзникомъ приверженцевъ старой вѣры, которые пользовались теперь его Проскинитаріемъ. Онъ умеръ въ 1668.

Патріархъ Никонъ считается обыкновенно главнымъ дѣятелемъ той реформы, которая, въ видѣ исправленія книгъ и церковнаго обряда, видоизмѣнила прежній характеръ церковнаго быта и произвела разрывъ между большинствомъ, принявшимъ эти преобразованія, и меньшинствомъ, оставшимся при „старой вѣрѣ“. Въ глазахъ раскола, именно и только Никонъ былъ виновникомъ нарушенія древняго благочестія, и потому послѣдователи господствующей церкви стали не настоящими православными, а „никоніанами“. Никонъ дѣйствительно выказалъ наибольшую ревность къ дѣлу исправленія: какъ патріархъ, онъ

выполнилъ „исправленіе“ силою своей власти, и какъ личный характеръ, крутой, непреклонный, властолюбивый, стремившійся къ господству церковнаго авторитета, естественно сосредоточилъ на себѣ удивленіе или ненависть современниковъ и вниманіе исторіи. Тѣмъ не менѣе, среди сложнаго историческаго хода событій, Никонъ не имѣлъ этого исключительнаго значенія. Вопросъ о церковномъ исправленіи начался гораздо раньше. Инстинктивное опасеніе церковнаго непорядка было еще во времена Стоглава. Когда затѣмъ понята была необходимость исправленія книгъ съ какою-либо критическою почвой, съ отыскиваніемъ „добрыхъ переводовъ“, тогда уже намѣченъ былъ путь, которымъ дѣло пошло впослѣдствіи: обратились къ „харатейнымъ“ рукописямъ, справились у вселенскихъ патріарховъ; патріархи указали на греческія рукописи,—и какъ скоро греческіе источники были привлечены къ дѣлу, необходимо должна была произойти та катастрофа, которая выразилась церковными волненіями и расколомъ. Но къ греческимъ рукописямъ обратились еще при патріархѣ Іосифѣ, какъ при немъ же началось исправленіе обряда и первые взрывы недовольства со стороны упорнѣйшихъ приверженцевъ старины, напр., по поводу отмѣны многогласія.

Въ то же время, еще до патріаршества Никона, была ясно почувствована необходимость выяснить вопросъ объ авторитетѣ греческой церкви, который сталъ колебаться въ умахъ московскихъ людей еще съ XV вѣка, съ флорентинскаго собора и съ паденія Константинополя, а къ половинѣ XVII столѣтія былъ поколебленъ такъ, что многіе дошли до его полнаго отрицанія. Въ видахъ возстановленія этого авторитета была издана „Книга о вѣрѣ“. Для провѣрки фактическаго положенія вселенской церкви былъ посланъ Сухановъ на Востокъ, и мы видѣли, что съ его еще свѣжимъ московскимъ недовѣріемъ къ греческому православію, его первыя впечатлѣнія были совершенно противъ грековъ. Въ сущности расколъ былъ уже готовъ, когда Сухановъ представилъ свои Пренія съ греками (1650) въ посольскій приказъ: Сухановъ былъ уже „ревностный старовѣръ“, но онъ былъ и оффиціальный посланецъ московскихъ властей. Съ другой стороны, „Книга о вѣрѣ“ задумана была въ кружкѣ лицъ, близкихъ къ самому царю и заинтересованныхъ церковными вопросами, гдѣ былъ и Никонъ, и протопопъ Нероновъ, а главнымъ исполнителемъ изданія былъ царскій духовникъ Вонифатьевъ, которому другомъ былъ не только Нероновъ, но и протопопъ Аввакумъ. Такъ странно сплетались личныя отношенія

людей, которые уже вскорѣ стояли въ двухъ противоположныхъ лагеряхъ злѣйшими, непримиримыми врагами. Возставши на Никона, старовѣры забывали, что еще недавно стояли съ нимъ на одной почвѣ; противополагая его книгамъ книги патріарха Іосифа, они забывали, что исправленія по греческимъ образцамъ начались еще при Іосифѣ, что Никонъ не началъ, а только продолжилъ дѣло исправленія. Собственно говоря, раздоръ крылся гораздо ранѣе и вспыхнулъ позднѣе только потому, что лишь тогда приверженцы старины замѣтили, куда клонится дѣло, а крутыя, даже жестокія мѣры Никона противъ ослушниковъ довершили убѣжденіе, что старая вѣра гибнетъ. Этому смутному положенію вещей содѣйствовала нерѣшительность самого царя. Онъ безпомощно колебался между двумя теченіями: Никонъ былъ его „собинный другъ", а въ то же время царь, а также и царица, чрезвычайно почитали протопопа Аввакума даже въ то время, когда онъ заявилъ себя врагомъ церковной власти; когда Нероновъ бѣжалъ изъ ссылки, куда послалъ его Никонъ, Нероновъ остановился въ Москвѣ прямо у царскаго духовника; царь узналъ объ этомъ и скрывалъ это отъ Никона... Впослѣдствіи Аввакумъ въ своихъ ужасныхъ заточеніяхъ все еще надѣялся на „Михайловича-свѣта", какъ онъ называлъ царя... Покровительствуя, насколько было возможно, хранителямъ „старой вѣры", царь въ то же время оказывалъ великое уваженіе и богато дарилъ пріѣзжавшихъ въ Москву восточныхъ іерарховъ, которые въ русскомъ церковномъ вопросѣ могли быть и бывали только на сторонѣ Никона.

Вопросъ, требовавшій рѣшенія, былъ очень трудный—не по существу исправленія книгъ, котораго въ концѣ концовъ можно было достигнуть сличеніемъ старославянскихъ и греческихъ текстовъ, но по обстоятельствамъ времени, по настроенію большой доли духовенства и народной массы. Цѣлые вѣка созрѣвало убѣжденіе въ превосходствѣ русскаго православія. Среда, въ которой предстояло дѣйствовать Никону, была впередъ враждебна ко всякому измѣненію старины: слѣпая вѣра въ букву и внѣшній обрядъ, отожествленіе этой буквы и обряда съ „догматомъ" и самою сущностью вѣры, становились едва одолимымъ препятствіемъ для какого-нибудь исправленія; отсутствіе самыхъ элементарныхъ познаній не допускало возможности объясненія. Не легко представить себѣ, къ чему могла бы, наконецъ, придти эта „старая вѣра",—или „національная вѣра", по опредѣленію новѣйшаго историка, — предоставленная себѣ самой: отвергая авторитетъ вселенской церкви, она должна была бы отдѣлиться

отъ нея и остановиться на той формѣ, какая признавалась въ данную минуту—съ господствомъ испорченныхъ книгъ, съ фанатизмомъ обряда, съ ненавистью ко всякому знанію, когда все-таки единственный запасъ книжныхъ свѣдѣній заимствованъ былъ изъ тѣхъ же переводныхъ греческихъ книгъ. Если вспомнить, какими вопросами заняты были русскіе іерархи тѣхъ временъ и съ какими они обращались къ вселенскимъ патріархамъ, то можно себѣ представить уровень религіозныхъ понятій. Въ концѣ концовъ, при помощи заѣзжихъ ученыхъ людей, при объясненіяхъ вселенскихъ патріарховъ, іерархи могли кое-какъ выбраться изъ дебрей своего незнанія; но отвергнувъ и эту помощь, „старая вѣра“ превратилась бы въ фанатическую секту, невозможную для историческаго народа, потому что она не хотѣла допустить никакого историческаго движенія. Поэтому и былъ такъ страшенъ тотъ взрывъ религіозной ненависти, который выразился расколомъ. Никонъ, несомнѣнно человѣкъ сильнаго ума, лучше своихъ предшественниковъ уразумѣлъ необходимость преобразованія и необходимость союза съ церковью вселенской, въ составѣ которой существовала до тѣхъ поръ русская церковь и отъ которой почерпнула свои жизненныя силы. Никонъ принялъ тѣ убѣжденія, какія развивала „Книга о вѣрѣ“; онъ не смутился извѣстіями о внѣшнемъ упадкѣ восточныхъ церквей, объ испорченности восточныхъ нравовъ,—глубокіе недостатки восточнаго церковнаго быта не подлежали сомнѣнію, но въ этихъ церквахъ хранилось преданіе древнихъ ученій, въ нихъ дѣйствовали нѣкогда величайшіе учители восточнаго православія, въ библіотекахъ Востока сберегались самыя писанія этихъ учителей, и среди угнетенія и испорченныхъ нравовъ еще сказывался авторитетъ древняго вѣроученія и книжнаго знанія. Многократный, вѣковой опытъ свидѣтельствовалъ, что и донынѣ вселенскіе патріархи могутъ дать правильныя и мудрыя указанія о предметахъ вѣры и обряда; и по всему смыслу церковныхъ постановленій слѣдовало, что лучшимъ средствомъ разрѣшенія недоумѣній, исправленія недостатковъ, долженъ быть совѣтъ съ восточными іерархами и ихъ соборомъ. Павелъ Алеппскій, сынъ и архидіаконъ патріарха антіохійскаго Макарія, разсказывая о московскомъ соборѣ 1655 года, ясно указываетъ настроеніе того времени, наканунѣ открытаго раскола. „Никонъ, любя все греческое, съ жаромъ принялся за церковныя исправленія и говорилъ на соборѣ присутствовавшимъ архіереямъ, настоятелямъ монастырей и пресвитерамъ: „я самъ русскій, и сынъ русскаго, но моя вѣра и убѣжденія греческія“. На это нѣкоторые изъ членовъ выс-

шаго духовенства съ покорностью отвѣчали: „вѣра, дарованная намъ Христомъ, ея обряды и таинства, — все это пришло къ намъ съ Востока". Но другіе, — такъ какъ во всякомъ народѣ бываютъ люди упрямые и непокорные,—молчали, скрывая свое неудовольствіе, и говорили въ самихъ себѣ: „не хотимъ дѣлать измѣненій ни въ нашихъ книгахъ, ни въ нашихъ обрядахъ и церемоніяхъ, принятыхъ нами изстари". Только эти недовольные не имѣли смѣлости говорить открыто, зная, какъ трудно выдержать гнѣвъ патріарха". Никонъ былъ достаточно уменъ, чтобы увидѣть ошибки, иногда дѣйствительно крайне грубыя, и чтобы понять справедливость „зазираній", какія слышалъ отъ восточныхъ іерарховъ.

Одинъ изъ новѣйшихъ историковъ Никона, пр. Макарій, подробно объясняетъ упомянутое историческое недоразумѣніе, приписывающее Никону всю сущность дѣла исправленія и вину возникновенія раскола. Онъ указываетъ, что начало реформы въ греческомъ духѣ положено было еще при патріархѣ Іосифѣ; что восточные патріархи не однажды подтверждали принятыя Никономъ мѣры и въ нѣкоторыхъ случаяхъ были главными виновниками распоряженій, которыя современная молва и исторія приписывали Никону, а вселенскихъ патріарховъ почиталъ и поддерживалъ царь Алексѣй. Въ 1655, былъ изданъ „Служебникъ" и въ томъ же году напечатана знаменитая „Скрижаль", по греческой книгѣ, присланной за два года передъ тѣмъ отъ вселенскаго патріарха Паисія и переведенной однимъ изъ справщиковъ, Арсеніемъ Грекомъ, съ прибавленіемъ статей о крестномъ знаменіи (противъ двуперстія) и о символѣ вѣры. Этой „Скрижали" Никонъ не хотѣлъ, однако, выпускать въ свѣтъ раньше, чѣмъ она была бы разсмотрѣна и одобрена соборомъ. На этомъ соборѣ, продолжавшемся съ 23-го апрѣля до 2-го іюня, Никонъ, уже заручившись одобреніемъ вселенскихъ патріарховъ [1]), изложилъ подробно все дѣло; соборъ русскихъ архіереевъ, послѣ подробнаго разсмотрѣнія „Скрижали", утвердилъ ее своими подписями, и Никонъ, добавивъ „Скрижаль" одобреніями патріарховъ и сказаніемъ о самомъ соборѣ, съ изложеніемъ и своей рѣчи, велѣлъ выпустить книгу въ свѣтъ. Между прочимъ, соборъ изрекъ проклятіе на „неповинующихся церкви" послѣдователей двуперстія... Но раньше собора Никонъ устроилъ особаго рода манифестацію: 12 февраля, въ день памяти св. Ме-

---

[1]) Въ то время находились въ Москвѣ антіохійскій патріархъ Макарій, сербскій патріархъ Гавріилъ, а также никейскій митрополитъ Григорій и молдавскій — Гедеонъ.

летія антіохійскаго и вмѣстѣ святителя московскаго Алексѣя, на праздничной заутрени въ Чудовомъ монастырѣ, въ присутствіи царя, властей и множества народа, прочитано было изъ пролога сказаніе о св. Мелетіи антіохійскомъ,—гдѣ именно находили защиту двуперстія,—и Никонъ во всеуслышаніе спросилъ патріарха антіохійскаго Макарія, какъ надо понимать это сказаніе? Макарій объяснилъ, что сказаніе именно подтверждаетъ правильность троеперстія, а двуперстіе назвалъ армянскимъ обычаемъ. Затѣмъ манифестація повторилась въ недѣлю православія, 24 февраля. „Собрались въ Успенскій соборъ на торжество всѣ находившіеся въ Москвѣ архіереи съ знатнѣйшимъ духовенствомъ, царь со всѣмъ своимъ синклитомъ и безчисленное множество народа. Въ то время, когда начался обрядъ православія, и церковь, ублажая своихъ вѣрныхъ чадъ, изрекала проклятіе сопротивнымъ, два патріарха, антіохійскій Макарій и сербскій Гавріилъ, и митрополитъ никейскій Григорій, стали предъ царемъ и его синклитомъ, предъ всѣмъ освященнымъ соборомъ и народомъ,—и Макарій, сложивъ три первые великіе перста во образъ св. Троицы и показывая ихъ, воскликнулъ: „сими треми первыми великими персты всякому православному христіанину подобаетъ изображати на лицѣ своемъ крестное изображеніе; а иже кто по Ѳеодоритову писанію и ложному преданію творитъ, той проклятъ есть“. То же проклятіе повторили, вслѣдъ за Макаріемъ, сербскій патріархъ Гавріилъ и никейскій митрополитъ Григорій. Вотъ кѣмъ и когда изречена первая анаѳема на упорныхъ послѣдователей двуперстія. Она изречена не Никономъ, не русскими архіереями, а тремя іерархами—представителями Востока“ [1]). Русскій соборъ уже послѣ только подтвердилъ это проклятіе.

Однимъ изъ злѣйшихъ враговъ Никона былъ протопопъ Нероновъ, подвергшійся наконецъ проклятію на соборѣ 18 мая, 1656 (опять въ присутствіи антіохійскаго патріарха Макарія) за непокореніе церкви [2]); потомъ онъ какъ будто одумался, не хотѣлъ „творить раздора со вселенскими патріархами“, но все-таки не могъ сносить суровости Никона. Наконецъ, однажды онъ самъ явился къ Никону, когда тотъ шелъ въ церковь, и между ними произошла странная сцена, когда Нероновъ (въ монашествѣ онъ назывался Григоріемъ) обличалъ Никона за его неспра-

---

[1]) Макарій, т. XII, стр. 189—190.

[2]) Тамъ же, стр. 214. „Съ этого собора, — говоритъ пр. Макарій, — началось дѣйствительное отдѣленіе русскихъ раскольниковъ отъ православной церкви, начался русскій расколъ“.

ведливости и жестокость, указывалъ на примѣръ Христа, и Никонъ смиренно, снося всѣ укоры, говорилъ наконецъ: „прости, старецъ Григорій, не могу терпѣть“. Наконецъ, при вмѣшательствѣ царя Никонъ въ соборной церкви за литургіей приказалъ ввести старца Григорія, со слезами прочелъ разрѣшительныя молитвы, старецъ Григорій причастился святыхъ даровъ изъ рукъ Никона, и въ тотъ же день патріархъ „за радость мира“, устроилъ у себя трапезу, за которую посадилъ Григорія выше всѣхъ московскихъ протопоповъ, а послѣ трапезы, одаривъ Григорія, отпустилъ съ миромъ. Старецъ Григорій, однако, не умирился, и когда однажды онъ сталъ говорить Никону о старыхъ служебникахъ, до-Никоновскихъ, которыхъ держался, то Никонъ отвѣчалъ: „обои-де добры (т.-е. и прежніе и новые), — все-де равно, по коимъ хощешь, по тѣмъ и служишь“. Григорій сказалъ: „я старыхъ-де добрыхъ и держуся“, и, принявъ отъ патріарха благословеніе, вышелъ. „Вотъ когда началось единовѣріе въ русской церкви!“—замѣчаетъ пр. Макарій.

Объясняя и оправдывая дѣятельность Никона въ общемъ ея обзорѣ, пр. Макарій высказываетъ увѣренность, что еслибы служеніе Никона продолжилось, то начавшійся при немъ расколъ мало-по-малу прекратился бы, и на его мѣсто водворилось бы, такъ называемое нынѣ, единовѣріе (стр. 221—227). „Къ крайнему сожалѣнію, — прибавляетъ онъ, — по удаленіи Никона съ каѳедры обстоятельства совершенно измѣнились. Проповѣдники раскола нашли себѣ, въ наступившій періодъ между-патріаршества, сильное покровительство; начали рѣзко нападать на церковь и ея іерархію, возбуждать противъ нея народъ, и своею возмутительною дѣятельностію вынудили церковную власть употребить противъ нихъ каноническія мѣры. И тогда-то вновь возникъ, образовался и утвердился тотъ русскій расколъ, который существуетъ доселѣ, и который, слѣдовательно, въ строгомъ смыслѣ, получилъ свое начало не при Никонѣ, а уже послѣ него“.

Въ исторіи трудно загадывать; въ данномъ случаѣ раздоръ заходилъ уже такъ далеко и возникалъ въ сущности такъ давно, что едва ли могъ быть устраненъ однимъ единовѣрческимъ признаніемъ старыхъ книгъ. Этотъ самый старецъ Григорій послѣ „примиренія“ съ Никономъ говорилъ царю, который привѣтливо обратился къ нему, встрѣтивъ его однажды въ церкви: „доколѣ, государь, тебѣ терпѣть такого врага божія? Смутилъ всю землю русскую и твою царскую честь попралъ, и уже твоей власти не

слышать, — отъ него врага всѣмъ страхъ". Царь какъ будто устыдился и отошелъ, ничего ему не отвѣтивъ... Едва ли чѣмъ-нибудь можно было примирить и протопопа Аввакума.

Въ дѣлѣ исправленія книгъ встрѣтилось два давно возникшихъ противоположныхъ начала, которыя теперь нашли только поводъ вырваться наружу: на одной сторонѣ—слѣпая, фанатическая приверженность къ старинѣ, не допускавшая никакой перемѣны; на другой — первые зачатки критики; на одной сторонѣ — готовность ради этой старины даже разорвать связь со вселенской церковью, въ предположеніи, что московское православіе само по себѣ стоитъ превыше всего; на другой сторонѣ было пониманіе, что догматическая и историческая связь со вселенской церковью необходима и что противоположная постановка дѣла окончилась бы узкимъ сектаторствомъ, неспособнымъ, по крайней скудости его образовательныхъ средствъ, построить что-либо органическое—приходилось бы въ сущности основывать особую русскую церковь, враждебную грекамъ, на идеяхъ протопопа Аввакума. Притомъ фанатизмъ протопопа Аввакума простирался не только на церковные вопросы, но и на все, въ чемъ видѣлись ему новизна и что-либо иноземное: осыпая ругательствами Никоновы преобразованія, Аввакумъ называлъ его вѣру не только римской, но даже нѣмецкой. Едва ли сомнительно, что эта тенденція во всякомъ случаѣ прорвалась бы и мимо книгъ по любому другому поводу, когда со второй половины XVII вѣка въ русскую жизнь все болѣе замѣтно проникало вліяніе чужихъ нравовъ и образованія. Предшественники раскола уже возставали, напр., противъ тѣхъ вліяній, какія начинали приходить съ малорусскаго юга. Не должно забывать, что за Аввакумомъ и его друзьями стояла огромная масса приверженцевъ столь же фанатическихъ, присутствіе которой, безъ сомнѣнія, поднимало и ихъ собственную энергію. Прибавимъ, наконецъ, что этотъ разладъ происходилъ на почвѣ не только малой умственной развитости, но и жестокихъ нравовъ. Если можно думать, что взрывъ раскола въ значительной мѣрѣ произошелъ отъ слишкомъ крутыхъ мѣръ Никона [1]), то и другая сторона не уступала ему страшной суровостью. Изъ его противниковъ едва ли кто способенъ былъ къ тому примирительному настроенію, какое показалъ Никонъ въ упомянутой встрѣчѣ со старцемъ Григоріемъ. Грубые нравы, воспитанные давней стариной, прошедшіе черезъ эпоху Грознаго и междуцарствія, стали обыч-

[1]) Ср., напр., исчисленіе „мученій" отъ Никона въ Аввакумовой „Книгѣ на крестоборную ересь" (Субботинъ, V, стр. 261 и дал.).

ной чертой всего быта; власть дѣлалась насиліемъ, вѣра — фанатизмомъ. Въ громадномъ большинствѣ самихъ церковныхъ учителей отсутствіе школы вело къ грубому преувеличенію буквы и обряда, дѣлало невозможнымъ правильное сужденіе въ самыхъ простыхъ церковныхъ предметахъ. Иностранцы XVI—XVII вѣка не разъ отмѣчали неспособность русскихъ людей понять и вынести противорѣчіе, отвѣчать на него логически; крайняя нетерпимость выражалась въ необузданной формѣ, и разногласіе переходило въ непримиримую вражду; противорѣчіе тотчасъ возводилось въ ересь, и съ обѣихъ сторонъ призывались строгія постановленія церковныхъ уставовъ, проклятія и казни. Съ этимъ картина религіознаго спора въ XVII-мъ вѣкѣ (на почвѣ грамматическихъ ошибокъ въ церковныхъ текстахъ и въ самомъ имени Іисуса!) была готова. Но церковныя клятвы произвели не то дѣйствіе, какого отъ нихъ ожидали...

Протопопъ Аввакумъ былъ самымъ характернымъ лицомъ въ этомъ первомъ періодѣ раскола. Не будемъ передавать его біографіи, не однажды разсказанной; довольно замѣтить, что это былъ самый рѣшительный и неукротимый изъ всѣхъ противниковъ Никона, больше всѣхъ содѣйствовавшій установленію и развитію раскола. По несокрушимой силѣ характера это былъ своего рода эпическій богатырь, выносившій самыя тяжкія испытанія—тюрьмы, заточенія, истязанія, но всегда непреклонный и всегда готовый на ту же проповѣдь. Сначала протопопъ въ Юрьевцѣ, потомъ дѣйствовавшій въ Москвѣ въ кругу вліятельныхъ московскихъ протопоповъ, своимъ благочестіемъ внушавшій уваженіе самому царю и особенно почитаемый царицей, онъ за упорное сопротивленіе Никону рано попалъ въ ссылку, сначала въ Тобольскъ, потомъ въ далекую Даурію, гдѣ долженъ былъ выносить мучительскія гоненія воеводы. Послѣ отреченія Никона отъ патріаршества Аввакумъ былъ возвращенъ въ Москву, но остался здѣсь не долго: новая упорная борьба съ господствующей церковью повлекла за собой ссылку въ Мезень; затѣмъ онъ привлеченъ былъ къ отвѣту на соборѣ 1666 — 1667 года, на соборѣ былъ преданъ проклятію и снова заключенъ въ Пустозерскій острогъ, откуда продолжалъ сношенія съ своими приверженцами, возбуждая ихъ къ сохраненію старой вѣры и проклиная „никоніанъ“. Долго томился онъ въ ужасной земляной тюрьмѣ: давно умеръ Никонъ, умеръ и царь Алексѣй, на склонность котораго къ „истинной“ вѣрѣ онъ долго надѣялся и только подъ конецъ пересталъ надѣяться [1]). Наконецъ въ 1681 онъ

[1]) Въ посланіи „къ нѣкоему Іоанну“ Аввакумъ пишетъ: „Исперва царь, до со-

отправилъ посланіе къ царю Ѳедору Алексѣевичу; онъ просилъ о милости, но измученный долгими страданіями говорилъ также съ великимъ раздраженіемъ о своихъ врагахъ и съ укорами противъ памяти самого царя Алексѣя [1]). Времена, однако, были другія, и „за великія на царскій домъ хулы“ приказано было сжечь Аввакума и его товарищей по заключенію. Казнь была совершена 1 апрѣля 1681 года въ Пустозерскѣ.

Въ своихъ религіозныхъ понятіяхъ Аввакумъ былъ яркимъ олицетвореніемъ представленій и нравовъ массы, воспитанной „старою вѣрою“. Его благочестіе строго соблюдало всю обрядовую сторону вѣры; онъ готовъ былъ на всякое истязаніе изъ-за буквы и обряда, но самъ также готовъ былъ внушать благочестіе не только поученіемъ, но и мучительствомъ. Одну грѣшницу, которую ему прислали „подъ началъ“, онъ исправлялъ тѣмъ, что три дня держалъ въ подпольѣ, на голодѣ и холодѣ, потомъ поставилъ „на поклоны“ и велѣлъ бить шелепомъ, и т. п. „Духовное“ поученіе принимало у него тѣ исправительныя формы, съ помощью шелепа, какія господствовали въ быту. Когда ему приходилось говорить о тѣхъ врагахъ, которые, по его мнѣнію, испортили русское православіе, не было мѣры его фанатической свирѣпости. Восточные патріархи „Христа распяли въ русской землѣ“; они—костельники, прелагатаи, шиши антихристовы, богоборцы; для Никона онъ не находитъ достаточно ругательныхъ выраженій своей ненависти. Аввакумъ, безъ сомнѣнія, буквально понималъ свои слова, когда говорилъ въ одномъ изъ своихъ посланій: „Воли мнѣ нѣтъ, да силы, перерѣзалъ бы, что Илья Пророкъ, студныхъ и мерзкихъ жеребцовъ всѣхъ, что собакъ“. Ему вспоминается Грозный: „какъ бы добрый царь, повѣсилъ бы его (Никона) на высокое древо... миленькой царь Иванъ Васильевичъ скоро бы указъ сдѣлалъ такой собакѣ“. Въ послѣднемъ посланіи къ Ѳедору Алексѣевичу онъ говоритъ опять техническими выраженіями бойни: а „что, царь-государь, какъ бы ты мнѣ далъ волю, я бы ихъ (никоніанъ), что Илья Пророкъ, всѣхъ перепласталъ во единъ день. Не осквернилъ бы рукъ своихъ, но и освятилъ, чаю“. Когда онъ услышалъ о первыхъ самосожженіяхъ послѣдователей старой вѣры, онъ порадовался:

борища того, будто и не ево дѣло, а волю Никону всю далъ, вору“. И тамъ же: „Царь Алексѣй девять лѣтъ добро жилъ, въ постѣ и въ молитвѣ и въ милости... Егда же любленье сотвориша, яко Пилатъ и Иродъ, тогда и Христа распяша: Никонъ побѣждать началъ, а Алексѣй пособлять испоттиха. Тако бысть исперва. Азъ самовидѣцъ сему“.

[1]) Онъ писалъ, что царь Алексѣй сидитъ въ аду: „Богъ судитъ между мною и царемъ Алексѣемъ. Въ мукахъ онъ сидитъ, — слышалъ я отъ Спаса: то ему за свою правду“.

„русаки бѣдные... полками въ огонь дерзаютъ за Христа Сына Божія — свѣта. Мудры б...... дѣти греки, да съ варваромъ турскимъ съ одново блюда патріархи кушаютъ раѳленые курки [1]. Русачки же миленькіе не такъ, — въ огонь лѣзетъ, а благовѣрія не предастъ!“... „Да помнишь ли? — пишетъ Аввакумъ въ другомъ посланіи: — три отроки въ пещи огненной въ Вавилонѣ; Навходоносоръ глядитъ: ано Сынъ Божій четвертый съ ними! Въ пещи гуляютъ отроки самъ-четвертъ съ Богомъ! Небось, — не покинетъ и васъ Сынъ Божій. Дерзайте всенадежнымъ упованіемъ. Таки размахавъ, да и въ пламя! На-вось, діаволъ, еже мое тѣло; до души моей дѣла тебѣ нѣтъ!“ [2])...

Являясь въ своихъ понятіяхъ представителемъ народной массы, протопопъ Аввакумъ могъ стать и замѣчательнымъ писателемъ въ этомъ народномъ тонѣ. Его автобіографія, многочисленныя посланія, съ какими онъ обращался къ царю и особенно къ своимъ единомышленникамъ, даже его церковныя поученія, чрезвычайно характерны, какъ по содержанію, въ которомъ отпечатлѣлась народная „старая“ вѣра, такъ и по стилю и языку. Тамъ, гдѣ онъ говоритъ о церковномъ вѣроученіи, его рѣчь повторяетъ обычныя книжныя выраженія, но вездѣ, гдѣ онъ касается непосредственной жизни, гдѣ онъ разсказываетъ о своей судьбѣ, гдѣ бесѣдуетъ съ своими друзьями и поучаетъ ихъ, его стиль становится живымъ, реальнымъ, образнымъ, его рѣчь представляетъ богатство свѣжаго народнаго языка, какимъ мы встрѣчаемъ его въ непосредственныхъ созданіяхъ народа, въ пѣснѣ и пословицѣ; не однажды, иногда среди духовнаго поученія, онъ поразитъ современнаго читателя инымъ грубымъ, даже циническимъ словомъ, но старина не боялась этихъ словъ, потому что еще не отвыкла называть вещи собственными именами. Этотъ стиль и этотъ языкъ указываютъ, между прочимъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими явленіями тогдашней „письменности“, чѣмъ могла бы стать еще въ то время русская литература, еслибы издавна не была—извѣстнымъ образомъ—оторвана отъ народ-

---

[1]) Взято у Арсенія Суханова.

[2]) Аввакумъ находилъ нѣмецкій обычай даже въ наименованіи св. Николая Чудотворца: „Охъ, охъ, бѣдная Русь! Чего-то тебѣ захотѣлось нѣмецкихъ поступковъ и обычаевъ! А Николѣ Чудотворцу дали имя нѣмецкое: Николай. Въ Нѣмцахъ нѣмчинъ былъ Николай, а при апостолѣхъ еретикъ былъ Николай; а во святыхъ нѣтъ нигдѣ Николая. Только суть стало съ ними Никола чудотворецъ терпитъ; а мы немощни: хотя бы одному кобелю голову-ту назадъ рожею заворотилъ, да пускай по Москвѣ-той такъ походилъ! Что петь дѣлать?“... (Тотъ нѣмчинъ Николай, который ему былъ извѣстенъ, былъ вѣроятно Николай, прелестникъ и звѣздочетецъ, котораго обличали Максимъ Грекъ и старецъ Филоѳей, — но и о Николаѣ Чудотворцѣ Аввакумъ ошибался).

ной почвы, и вмѣстѣ съ тѣмъ не была осуждена на слишкомъ тѣсный умственный горизонтъ.

Сочиненія, какъ и вся дѣятельность Аввакума, и съ нимъ его сотоварищей, представляютъ собой въ высокой степени характерный историческій моментъ. Въ одномъ изъ своихъ посланій, говоря о погибели старой вѣры, на мѣстѣ которой, по его убѣжденію, явилась мерзость запустѣнія и антихристова прелесть, Аввакумъ восклицаетъ: „послѣдняя Русь здѣ“. Его чувство было темнымъ, стихійнымъ историческимъ предвидѣніемъ. Дѣйствительно, старая Русь дошла въ этомъ направленіи до своего послѣдняго предѣла.

Объ исторіи исправленія книгъ, а вмѣстѣ по исторіи богослужебныхъ книгъ, о сношеніяхъ съ Востокомъ и восточными патріархами существуетъ уже довольно общирная литература.

— Главнѣйшимъ является трудъ моск. митр. Макарія, именно послѣдніе томы „Исторіи р. церкви“. Томъ XII и начало XIII-го, Спб. 1883, изданный уже послѣ смерти автора, составленъ былъ опять въ большой степени по неизданнымъ архивнымъ источникамъ.

— Н. Гиббенетъ, Историческое изслѣдованіе дѣла патріарха Никона (по оффиціальнымъ документамъ). Спб. 1882 — 1884. Двѣ части; множество архивныхъ данныхъ.

— Н. Каптеревъ, Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ. М. 1885; Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленіи церковныхъ обрядовъ. Выпускъ первый. Время патріаршества Іосифа. М. 1887 (изъ „Правосл. Обозрѣнія“ того года).

— П. Ѳ. Николаевскій, Изъ исторіи сношеній Россіи съ Востокомъ, въ половинѣ XVII в. Спб. 1882.

О состояніи богослужебныхъ книгъ:

— А. Катанскій, Очеркъ исторіи литургіи нашей православной церкви. Вып. I. Спб. 1868.

— А. Дмитріевскій, Богослуженіе въ русской церкви въ XVI вѣкѣ. Ч. I. Историко-археологическое изслѣдованіе. Казань, 1884.

— Іеромонахъ Филаретъ, Опытъ сличенія церковныхъ чинопослѣдованій, по изложенію церковно-богослужебныхъ книгъ московской печати, изданныхъ первыми пятью россійскими патріархами,—въ журналѣ „Братское Слово“, 1875, и отдѣльно; Чинъ литургіи св. Іоанна Златоустаго, по изложенію старопечатныхъ и древле-писанныхъ служебниковъ, М. 1876.

— К. Т. Никольскій, О службахъ русской церкви, бывшихъ въ прежнихъ богослужебныхъ книгахъ. Спб. 1885.

— Исторіи церкви, особливо митр. Макарія, и изслѣдованія объ Арсеніи Сухановѣ, С. Медвѣдевѣ и пр. См. также:

— В. Е. Румянцевъ, Сборникъ памятниковъ, относящихся до книгопечатанія въ Россіи. М. 1872.

— П. Ѳ. Николаевскій, Московскій печатный дворъ при патріархѣ Никонѣ, въ Христ. Чтеніи, 1890—1891.

— А. Лиловъ, О такъ называемой Кирилловой книгѣ. Библіографическое изложеніе въ отношеніи къ глаголемому старообрядству. Казань, 1858.

— Г. Дементьевъ, Критическій разборъ такъ называемой книги „О вѣрѣ", сравнительно съ ученіемъ глаголемыхъ старообрядцевъ. Спб. 1883.

— Н. Ѳ. Каптеревъ, „Арсеній Грекъ", въ Чтеніяхъ въ Общ. любит. дух. просвѣщенія, 1881, іюль.

— В. Колосовъ, „Старецъ Арсеній Грекъ", въ Журн. мин. просв. 1881, сентябрь.

— Сильвестра Медвѣдева, Извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ, съ пред. и примѣчаніями С. Бѣлокурова, въ Чтеніяхъ моск. Общ. ист. и древн. 1885, кн. IV (о Никоновскихъ исправленіяхъ),

Объ Арсеніи Сухановѣ:

— Первый опытъ изданія Проскинитарія сдѣланъ былъ Сахаровымъ, въ „Сказаніяхъ русскаго народа", т. II. Спб. 1849; но издана только часть, съ пропусками и большими ошибками.

— „Проскинитарій". Хожденіе строителя старца Арсенія Суханова въ 7157 г. во Іерусалимъ и въ прочія святыя мѣста, для описанія святыхъ мѣстъ и греческихъ церковныхъ чиновъ. Казань, 1880 (въ приложеніяхъ къ „Православному Собесѣднику"). Изданіе приготовлено Н. И. Ивановскимъ, получившимъ извѣстность своими обличеніями раскола,—также какъ и второе изданіе Проскинитарія въ „Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ". VII, вып. 3-й (или выпускъ 21-й цѣлаго изданія), Спб. 1889, гдѣ прибавлены противъ казанскаго изданія „Пренія о вѣрѣ", по тексту г. Бѣлокурова, съ новыми варіантами. Оба изданія Проскинитарія не удовлетворительны, такъ какъ г. Ивановскій дѣлалъ измѣненія и пропуски въ текстѣ безъ указанія ихъ, что̀ въ научномъ изданіи непозволительно; эти неточности отмѣчены въ книгѣ г. Бѣлокурова.

— „Арсеній Сухановъ", изслѣдованіе Сергѣя Бѣлокурова, въ „Чтеніяхъ" моск. Общества исторіи и древностей, 1891, кн. I—II, біографія; 1894, кн, II, сочиненія Суханова: Статейный списокъ, Пренія о вѣрѣ и пр. Раньше они были изданы имъ же въ Христ. Чтеніи, 1883, № 11—12. „Проскинитарій" въ изданіи того же ученаго еще ожидается. Трудъ г. Бѣлокурова—чрезвычайно обстоятельное изслѣдованіе по архивнымъ документамъ и наличной литературѣ.

Относительно литературы о расколѣ укажемъ только немногія важнѣйшія сочиненія:

— Димитрій Ростовскій, Розыскъ о раскольнической брынской вѣрѣ, 1745 и много разъ послѣ. Новѣйшее изд. Кіевъ, 1876.

— Прот. Андрей Іоанновъ (Журавлевъ), Полное историческое извѣстіе о древнихъ стригольникахъ и новыхъ раскольникахъ, такъ называемыхъ старообрядцахъ, о ихъ ученіи, дѣлахъ и разгласіяхъ. 4 части. 2-е изд. Спб. 1795.

— Макарій (Булгаковъ), Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядства. 2-е изд. Спб. 1858.

— А. П. Щаповъ, Русскій расколъ старообрядства, разсматриваемый въ связи съ внутреннимъ состояніемъ русской церкви и гражданственности въ XVII вѣкѣ и въ 1-й половинѣ XVIII в. Опытъ историческаго изслѣдованія о причинахъ происхожденія и распространенія русскаго раскола. Казань, 1859. Разборы этой книги: въ Атенеѣ 1859, № 8, С. М. Соловьева; Отеч. Зап. 1859, № 5, 6, 11, Бестужева-Рюмина; Лѣтоп. р. литер. и древн., т. II, № 4, И. С. Некрасова; Современникъ, 1859, № 9.

— Описаніе нѣкоторыхъ сочиненій, написанныхъ русскими раскольниками въ пользу раскола. Записки Александра Б. (пр. Никанора). 2 ч. Спб. 1861.

— Г. Есиповъ, Раскольничьи дѣла XVIII столѣтія. Два тома. Спб. 1861—1863.

— П. Мельниковъ, Историческіе очерки поповщины. Ч. I. М. 1864. Продолженіе въ Р. Вѣстникѣ, 1864, № 5; 1866, № 5, 9; 1867, № 2.

— Н. Поповъ, Сборникъ для ист. старообрядчества. М. 1864 и д.

— Н. Субботинъ, Матеріалы для исторіи раскола за первое время его существованія, издан. братствомъ св. Петра митрополита М. 1875 — 1887, 8 томовъ. Особливо т. V и VIII: Историко- и догматико-полемическія сочиненія первыхъ расколоучителей,—сочиненія бывшаго юрьевецкаго протопопа Аввакума Петрова, и др.

— Общіе обзоры литературы о расколѣ: А. С. Пругавинъ, Расколъ-сектантство, Вып. первый. Библіографія старообрядчества и его развѣтвленій. М. 1887 (продолженія не было); Сахаровъ, Указатель литературы о расколѣ. Два выпуска. 1887—1892. Общіе историческіе обзоры, какъ „Исторія русскаго раскола“ (учебникъ) К. Плотникова. Спб. 1891—92, и др.

Укажемъ еще статью извѣстнаго историка церкви: „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“, Е. Голубинскаго, въ Чтеніяхъ моск. Общ. ист. и др. 1896, кн. I,—о неповрежденности православія у грековъ,—о томъ, что причиной разницы обрядовъ была не порча православія у грековъ, и о томъ, что исправленіе книгъ и обрядовъ при Никонѣ было „благословно“.

Объ Аввакумѣ:

— Житіе протопопа Аввакума, имъ самимъ написанное. Издано подъ ред. Н. С. Тихонравова. Спб. 1862; см. также упомянутые „Матеріалы“ Субботина.

— В. А. Мякотинъ, Протопопъ Аввакумъ, его жизнь и дѣятельность. Спб., 1893. Здѣсь весьма ярко указано значеніе его дѣятельности въ тогдашнихъ религіозныхъ и общественныхъ отношеніяхъ (ср. стр. 126, 142, 146, 152 и др.); къ сожалѣнію, авторъ далъ мало свѣдѣній о книжныхъ трудахъ Аввакума.

— Статья въ „Критико-біографическомъ Словарѣ“ С. А. Венгерова, т. I. Спб. 1886.

— А. Бороздинъ, въ Христ. Чтеніи, 1888, № 5—6.

— П. Милюковъ, Очерки по исторіи русской культуры. Часть вторая. Спб. 1897, стр. 33—133.

ГЛАВА XIX.

КІЕВСКАЯ ШКОЛА.—СИМЕОНЪ ПОЛОЦКІЙ.

Пробужденіе образовательныхъ инстинктовъ.—Разстояніе, дѣлившее Москву и Западъ въ просвѣщеніи.—Преданіе и наука.—Необходимость помощи иноземнаго знанія: иноземцы въ Москвѣ. — Колебаніе старины съ XV—XVI вѣка.—Польскія вліянія. — Кіевская школа. — Положеніе кіевскихъ ученыхъ въ Москвѣ, между московскими книжниками.

Симеонъ Полоцкій.—Его школа.—Переѣздъ въ Москву.—„Жезлъ правленія".—Назначеніе учителемъ царскихъ дѣтей.—Богословскія сочиненія; проповѣди.—Стихотворство.—Драма.—Двѣ школы въ Москвѣ: „греческаго ученія"—въ Чудовомъ монастырѣ, „латинскаго" — въ Заиконоспасскомъ. — Значеніе дѣятельности Симеона.

Протопопъ Аввакумъ справедливо предчувствовалъ, что съ нимъ доживала „послѣдняя Русь" — та Русь, которая хотѣла жить неизмѣнно по старому преданію, утверждавшемуся въ XV—XVI вѣкѣ, и не допускала въ жизни никакой перемѣны, никакого нововведенія, потому что идеаломъ была именно неподвижность старины и во всемъ новомъ видѣлось нарушеніе православія, пугало что-либо латинское или нѣмецкое: дошло до того, что отвергался, наконецъ, авторитетъ самихъ вселенскихъ патріарховъ. Но рядомъ съ „послѣднею Русью", среди самой Москвы, жившей этимъ преданіемъ, имъ дорожившей и не думавшей выходить изъ круга благочестивыхъ обычаевъ старины, возникала новая Русь, и въ ней сказалась, наконецъ, историческая сила великаго народа, искавшаго простора для своей умственной и нравственной дѣятельности, которая слишкомъ долго была задержана тяжелыми условіями его исторической судьбы. Новыя стремленія появлялись сначала едва замѣтно, какъ неясный инстинктъ; но, слѣдя за ихъ развитіемъ, можно увидѣть, что это былъ именно инстинктъ историческаго движенія, жизненность котораго выражалась тѣмъ, что онъ съ теченіемъ времени все болѣе расширялъ свое содержаніе, охватывалъ все новыя области жизни. Мы видѣли, какъ новыя стремленія обнаруживались въ вопросѣ

исправленія книгъ. Передъ тѣмъ, во второй половинѣ XVI вѣка, всѣ усилія передовыхъ умовъ направлены были къ тому, чтобы подвести итоги политической и умственной жизни и сдѣлать ихъ основаніемъ государственнаго быта и общежитія. Въ вопросѣ объ исправленіи книгъ, повидимому, продолжалась та же самая забота объ утвержденіи стараго преданія. На первый разъ дѣло шло по прежнему обычаю, велось наугадъ книжниками стараго скуднаго образованія: но къ половинѣ XVII вѣка было наконецъ понято, что для книжнаго дѣла нужны настоящіе ученые люди: у себя дома такихъ людей не было; ихъ стали призывать изъ Кіева, просили восточныхъ патріарховъ присылать ученыхъ грековъ; появлялись въ Москвѣ и сами восточные патріархи и настойчиво заговорили о необходимости школы; кромѣ недостатка книжнаго знанія, оказались недостатки въ самой церковной жизни и обрядѣ. Рѣшимость устранить эти недостатки, дать мѣсто требованіямъ ученаго знанія, стала настоящимъ переворотомъ: исправленіе книгъ окончилось расколомъ — разрывомъ между старою „послѣднею Русью“ протопопа Аввакума и Русью, искавшею новаго просвѣщенія.

Расколъ именно представлялъ собою народно-церковную старину XV—XVI вѣка; въ исправлнніи книгъ впервые дано было мѣсто началу критическаго изслѣдованія—правда, еще въ самой ограниченной степени; но когда разъ было допущено извѣстное участіе науки, необходимость ея должна была все болѣе и болѣе возрастать. Съ первой нѣсколько правильной школой началось умственное движеніе, которое стало охватывать все болѣе широкій кругъ книжныхъ людей, все дальше расширяло интересы вновь возникшаго образованія и, тѣсно примыкая сначала къ старому церковному міровоззрѣнію и бытовому обычаю, уже вскорѣ стало заявлять себя какъ новая сила просвѣщенія, способнаго стать независимымъ отъ преданія и обычая. Если мы сравнимъ первыя и послѣднія десятилѣтія XVII-го вѣка, мы увидимъ, что въ умственной жизни русскихъ людей произошла громадная перемѣна: къ старому содержанію присоединились новыя легкія черты, носившія печать чуждаго происхожденія, именно „латинскаго“, къ чему еще недавно питали такой ужасъ и отвращеніе; въ старый обычай входили новизны, какъ, напр., театральныя зрѣлища, которыя еще недавно считались „еллинскими“ и „бѣсовскими“,—но то и другое встрѣчало уже интересъ въ обширномъ кругу людей, и это не были какіе-нибудь исключительные любители новизны и отступники отъ старины: латинскія новизны въ книгахъ допускалъ самъ патріархъ; теа-

тральнымъ зрѣлищемъ услаждался царь, съ разрѣшенія духовнаго отца. Въ принципѣ новая стихія была допущена въ русскую жизнь, и это совершилось уже къ концу царствованія Алексѣя Михайловича.

Чтобы точнѣе представить себѣ размѣры вліяній, вступавшихъ въ русскую жизнь, припомнимъ, однако, въ общихъ чертахъ, что̀ совершалось въ тѣ вѣка въ западномъ европейскомъ просвѣщеніи. Мы говорили (гл. XV) о томъ грандіозномъ движеніи, какое наступило здѣсь въ эпоху Возрожденія и реформаціи. Античное книжное наслѣдіе, сохраненное Византіей, перешло въ западную Европу, и на почвѣ, подготовленной раньше самостоятельнымъ трудомъ европейской мысли, дало блестящій расцвѣтъ литературы и науки, за которымъ утвердилось названіе Возрожденія. Оно подготовлялось здѣсь цѣлыми вѣками: античныя воспоминанія сохранялись на само̀й западной почвѣ, давно были почерпаемы и изъ источника византійскаго; критическое броженіе заявляло себя уже въ средніе вѣка, и античная мысль находила сочувствіе потому, что умы были уже готовы къ тому освободительному міровоззрѣнію, какое приносила классическая литература, римская, а вскорѣ и греческая. Но XV и XVI вѣка были въ особенности наполнены тѣмъ энтузіазмомъ къ классической древности, который наконецъ совершенно измѣнилъ весь обликъ образованія и литературы: средніе вѣка были забыты, на нихъ стали смотрѣть съ пренебреженіемъ, какъ на эпоху варварства; новая философія ставила иныя задачи и иныя рѣшенія; литература искала образцовъ въ произведеніяхъ древней поэзіи и искусства, и псевдо-классическая эпоха полагала, что примыкаетъ прямо къ античной лирикѣ, эпосу и драмѣ. Въ дѣйствительности, новыя формы соединялись различными связующими нитями съ давними средневѣковыми формами; но въ концѣ концовъ классическіе образцы стали исключительнымъ предметомъ изученія и подражанія. Новое направленіе въ связи съ остатками средневѣковаго развитія создало, съ первыхъ вѣковъ Возрожденія, блестящую литературу, вліянія которой достигаютъ до XIX столѣтія. Литература была только однимъ изъ выраженій необычайнаго движенія умовъ; другимъ выраженіемъ его была наука. На переходѣ отъ среднихъ вѣковъ, въ складѣ науки оставалось еще не мало схоластическаго, языкомъ ея продолжалъ быть латинскій; но уже вскорѣ въ области ея явились произведенія, которыя положили конецъ средневѣковому міровоззрѣнію и стали основою новѣйшей науки. Чтобы указать эти великіе успѣхи человѣческаго знанія, довольно назвать

послѣ Коперника его продолжателей — Галилея (1564 — 1642) въ Италіи, Кеплера (1571 — 1630) въ Германіи; ближайшій предшественникъ послѣдняго, Тихо-де-Браге еще соединялъ астрономію съ астрологіей; но этотъ послѣдній отголосокъ среднихъ вѣковъ уже вскорѣ окончательно былъ забытъ, и глубокія открытія Кеплера, его математическіе „законы", послужили для дальнѣйшихъ открытій въ астрономіи: въ годъ смерти Галилея (1642) родился Ньютонъ. Еще въ XVI вѣкъ восходятъ знаменательные опыты новѣйшихъ построеній философской мысли: этой эпохѣ принадлежатъ имена Джіордано Бруно (1550—1600) и Бэкона (1561—1626); въ конецъ вѣка относится рожденіе Декарта (1596—1650); въ серединѣ XVII столѣтія прошла краткая жизнь Спинозы (1632 — 1677); въ половинѣ его родился Лейбницъ (1646—1716). Изученіе древности въ XVI-мъ столѣтіи произвело великихъ знатоковъ античнаго міра, къ которымъ восходитъ основаніе филологической науки: уже въ то время были совершены грандіозные труды, не потерявшіе своего значенія и до настоящмго времени, какъ громадныя предпріятія Роберта Стефана (Этьена) и Дюканжа. Всѣ страны западной Европы—Италія, Германія, Франція, Англія, Голландія и пр.— имѣли своихъ великихъ представителей въ развитіи этого новаго знанія, которое съ одной стороны дѣйствительно возрождало передъ новымъ человѣчествомъ великую эпоху его прошедшаго въ дѣятельности древнихъ народовъ, оставившихъ новой Европѣ богатое наслѣдіе своей цивилизаціи, и съ другой, освѣжило европейскую мысль и поэзію тѣми новыми возбужденіями, которыя опредѣляются названіемъ гуманизма. Въ XVII вѣкъ восходитъ дѣятельность ученыхъ, которые уже ближайшимъ образомъ подготовляютъ новѣйшее развитіе классической филологіи: назовемъ, знаменитаго Ричарда Бентли (1662 — 1742). Мы говорили раньше, что европейская филологія съ первой эпохи Возрожденія обратилась также къ изученію греческой христіанской литературы, такъ что въ то время, когда у насъ писанія отцовъ церкви и иныя переводныя произведенія, заимствованныя изъ византійскаго источника, все еще списывались и при этомъ искажались, когда становилось важнымъ правительственнымъ и церковнымъ вопросомъ разысканіе „добрыхъ переводовъ" и только послѣ вѣковыхъ недоумѣній убѣждались въ необходимости обратиться къ греческимъ подлинникамъ и посылали собирать ихъ на Аѳонѣ (только въ половинѣ XVII вѣка),—на Западѣ эта литература давно уже стала появляться въ греческихъ изданіяхъ и латинскихъ переводахъ (греческій языкъ былъ извѣстенъ менѣе

латинскаго) и вызывала ученыя изслѣдованія. Таковы были въ XVI и XVII вѣкѣ изданія и изслѣдованія Скалигера, Іеронима Вольфа, Гоара, Комбефиса, Льва Аллація и многихъ другихъ, а къ концу вѣка и къ началу XVIII столѣтія монументальные труды Монфокона, Іоганна-Альберта Фабриція, Бандури, Лекена и пр., которые донынѣ служатъ важнымъ источникомъ и пособіемъ для изученія греко-славянской литературы и церковной археологіи. Не говоримъ о тѣхъ громадныхъ трудахъ, какіе совершаемы были для изданія и изслѣдованія памятниковъ западной церковной литературы среднихъ вѣковъ, каковы были, напр., Acta Sanctorum Болландистовъ, изданіе которыхъ велось съ 1643 до 1794 года и закончено было въ 1846—1867 годахъ трудами цѣлаго ряда замѣчательныхъ ученыхъ и которые доставляютъ также множество драгоцѣннаго малеріала для изученій византійскихъ...

Рядомъ съ великими пріобрѣтеніями науки шло замѣчательное развитіе національныхъ литературъ. Шестнадцатый и семнадцатый вѣкъ создали у разныхъ народовъ западной Европы цѣлый рядъ произведеній, которыя внѣ своего національнаго значенія составили достояніе всемірной литературы, привлекая до сихъ поръ внимательное научное изслѣдованіе и доставляя глубокія художественныя возбужденія. Достаточно назвать нѣсколько именъ, чтобы указать великія литературныя пріобрѣтенія той эпохи. Въ Англіи конецъ XVI вѣка произвелъ Шекспира (1564—1616), XVII вѣкъ — Мильтона (1608—1674). Въ Испаніи это была эпоха Сервантеса (1557 — 1616), Лопе-де-Веги (1562—1635) и Кальдерона (1601—1681). Во Франціи XVI вѣкъ былъ вѣкомъ Рабле (1483—1553) и Монтэня (1533—1592); XVII вѣкъ создалъ первостепенныхъ представителей псевдо-классической драмы: Корнеля (1606 — 1684), Расина (1639—1699) и Мольера (1622—1673) и законодателя псевдо-классической поэзіи Буало (1636—1711), не говоря о такихъ именахъ, какъ Лафонтенъ, Паскаль, Лесажъ, Фенелонъ и др., которые опять пользовались великой славой далеко за предѣлами французской литературы; второй половинѣ XVII вѣка принадлежитъ дѣятельность Пьера Бэйля (1647—1706). Дѣятели нѣмецкой литературы были менѣе извѣстны внѣ ея предѣловъ; но и здѣсь шло оживленное литературное движеніе, а также движеніе научное, отголоски котораго доходили въ видѣ нѣсколькихъ переводныхъ книгъ и до московской Россіи.

Эпоха Возрожденія сопровождалась также широкимъ развитіемъ искусства и культурныхъ знаній. Нѣтъ надобности гово-

рить о разнообразныхъ произведеніяхъ національныхъ искусствъ въ живописи, архитектурѣ, скульптурѣ, музыкѣ: промышленныя знанія и ремесло доходили до высоты художества. Наконецъ, школа пріобрѣтала все болѣе широкое распространеніе; размножался даже классъ спеціальныхъ, цеховыхъ ученыхъ; латинскій языкъ былъ общераспространеннымъ языкомъ не только между учеными, но и въ средѣ обыкновенно образованныхъ людей.

Изъ того, что̀ мы видѣли до сихъ поръ въ исторіи старой русской письменности, ясно, что она осталась совершенно чужда этому широкому содержанію западно-европейскаго просвѣщенія. Лишь немногіе люди, имена которыхъ извѣстны наперечетъ, знали по-латыни и могли до извѣстной степени получить понятіе о западной книжности; чужой человѣкъ, Максимъ Грекъ, могъ разсказать о высокомъ состояніи западныхъ школъ,—но великія имена европейской литературы и науки той эпохи оставались совершенно неизвѣстны; изрѣдка, когда до московскихъ людей доходилъ какой-нибудь отрывокъ европейскаго знанія, онъ былъ непонятенъ и устрашалъ своей невиданностью, какъ та камеръ-обскура, которой, по разсказу Олеарія, перепугался его московскій знакомецъ; научное знаніе получало характерное названіе „хитрости"... Можно представить, какую тревогу подняло бы въ этой средѣ появленіе западно-европейскаго знанія въ его подлинномъ видѣ; но это было бы и невозможно, потому что не было никакихъ путей воспринять его, въ книжномъ языкѣ не было средствъ его передать; тревога поднялась и послѣ, когда въ Петровское время это знаніе начало появляться даже въ весьма укороченномъ видѣ. Эта тревога не улеглась у насъ и до сихъ поръ.

Но сосѣдство съ европейскимъ Западомъ не осталось безъ вліянія, особенно съ тѣхъ поръ, когда московская Россія становилась все болѣе сильнымъ государствомъ. Потребности государства вызывали необходимость въ разнаго рода техническихъ знаніяхъ, и подобно тому, какъ въ своихъ церковно-книжныхъ дѣлахъ Москва почувствовала надобность въ ученыхъ людяхъ, которыхъ стала вызывать изъ Кіева и Греціи, такъ она стала вызывать разнаго рода знающихъ техниковъ, которыхъ приходилось искать на Западѣ. Съ конца XV вѣка начинается усиленный вызовъ иноземцевъ.

Исторія этого западнаго вліянія въ древней Руси до сихъ поръ еще не собрана. Русь древняя была гораздо больше открыта этимъ воздѣйствіямъ, чѣмъ послѣ, въ глухой періодъ татарскаго ига, различнымъ образомъ прервавшаго эти связи съ

Западомъ. Греческіе художники въ Кіевѣ, нѣмецкіе мастера въ Новгородѣ и Псковѣ, итальянскіе строители въ далекомъ Владимирѣ, брачныя связи княжескаго дома, доходившія до самой Франціи, указываютъ на сношенія, почти мало понятныя при дальнѣйшемъ обособленіи русской жизни. Въ теченіе татарскаго періода эти отношенія заглохли, почти прекратились. „Литовское“ государство, хотя русское по массѣ населенія, но вступившее въ политическій союзъ съ Польшей, а потомъ почти сполна ей подчиненное, въ концѣ концовъ снова отдѣлило московскую Россію отъ Запада. Поглощенная задачей созиданія государства, все больше уходившая въ свое исключительное міровоззрѣніе, Москва вмѣстѣ съ тѣмъ впадала въ ту религіозную и національную нетерпимость, которая должна была закрыть ее китайской стѣной отъ всякихъ иноземцевъ и иновѣрцевъ, порождала крайнее національное высокомѣріе, а наконецъ преграждала путь къ просвѣщенію: потому что національное высокомѣріе было вмѣстѣ религіознымъ фанатизмомъ, и всѣ иновѣрные народы представлялись погаными, съ которыми нельзя имѣть общенія. Мы видѣли, что наконецъ заподозрѣны были сами греки: Литовская Русь и Малая Русь также оказались подъ большимъ сомнѣніемъ... Но на дѣлѣ все болѣе становилась очевидной невозможность обойтись безъ помощи западныхъ людей, хотя и зараженныхъ всякими ересями. Иноземцы оказались неизбѣжны для исполненія разныхъ дѣлъ государства: они были нужны какъ строители, „рудознатцы“, литейщики, устроители почтовыхъ сообщеній, разнаго рода ремесленники, врачи, офицеры и солдаты, наконецъ, садоводы, музыканты и актеры... Призывъ иностранцевъ начинается особливо съ конца XV вѣка, при Иванѣ III, когда прибытіе греческой царевны изъ Рима до извѣстной степени уже открывало путь вліяніямъ западнаго обычая, искусства и ремесла. Когда Иванъ III задумалъ построить Успенскій соборъ, онъ поручилъ дѣло своимъ мастерамъ; но когда на третій годъ стали сводить своды, зданіе рухнуло; Софья убѣдила князя послать за архитекторомъ въ Италію, и Толбузинъ привезъ изъ Венеціи знаменитаго Аристотеля Фіоравенти. Аристотель на-диво выстроилъ въ нѣсколько лѣтъ Успенскій соборъ, такъ что довершеніе и освященіе его великій князь ознаменовалъ шумнымъ торжествомъ: цѣлыхъ семь дней пировали церковные „соборы“ на великокняжескомъ дворѣ. Но Аристотель былъ не только искусный архитекторъ, поражавшій московскихъ людей между прочимъ своими знаніями въ механикѣ: онъ лилъ пушки и съ ними ходилъ съ великимъ княземъ въ походъ, чеканилъ монету,

лилъ колокола и пр. Но одного Аристотеля было мало [1]), и Иванъ III, посылая посольства къ римскому императору, венгерскому королю, въ Венецію и Медіоланъ, поручаетъ имъ призывать и привозить въ Москву всякаго рода мастеровъ и хитрыхъ людей—мастера рудника, мастера, умѣющаго отъ земли отдѣлять золото и серебро, мастера, умѣющаго къ городамъ приступать и изъ пушекъ стрѣлять, каменьщика „хитраго", серебрянаго мастера „хитраго", лекаря добраго, который умѣлъ бы лечить внутреннія болѣзни и раны, мастеровъ стѣнныхъ, палатныхъ и пр.; въ 1490 вывезенъ былъ „арганный игрецъ", о чемъ даже записано было въ лѣтописи. Дѣйствительно, въ Москвѣ являются такіе люди, какъ, напр., итальянцы Алевизъ—стѣнной и палатный мастеръ, Петръ пушечникъ, архитекторы Антонъ и Марко Фрязинъ, изъ которыхъ послѣдній построилъ Грановитую палату. Кромѣ великаго князя и митрополита, нѣкоторые вельможи и купцы строятъ себѣ каменныя палаты при помощи иностранныхъ художниковъ; въ рукахъ мастеровъ русскихъ оставалась только церковная живопись, какъ дѣло религіозное и традиціонное. При Василіи Ивановичѣ Бонъ Фрязинъ выстроилъ колокольню Ивана Великаго. Иноземцы были нужны и какъ дипломаты. При Иванѣ III бывали послами два Фрязина, Иванъ и Антонъ; посольскія дѣла вели грекъ Траханіотъ, нѣмецкіе купцы Кельдерманы, позднѣе грекъ Николай Спаѳарій и т. д. Положеніе иностранцевъ въ Москвѣ бывало все-таки далеко не обезпеченное. Еще съ половины XV-го вѣка, а тѣмъ больше впослѣдствіи, при княжескомъ дворѣ бывали иноземные доктора, греки, а потомъ нѣмцы; но неудача въ леченьѣ была для доктора очень опасна: лекарь Леонъ, лечившій сына великаго князя Ивана Молодого и ручавшійся жизнью за его выздоровленіе, по смерти княжича былъ дѣйствительно казненъ; по волѣ великаго князя былъ зарѣзанъ татарами, „какъ овца", лекарь Антонъ, котораго князь держалъ въ большой чести и который не вылечилъ татарскаго царевича. Послѣ этого случая напуганный Аристотель сталъ проситься домой, но великій князь велѣлъ за это схватить его и, „ограбивъ", посадить на Антоновомъ дворѣ.

Чѣмъ дальше, тѣмъ иноземцы становились необходимѣе: потребности государства увеличивались, дворъ становился пышнѣе, оцѣнивалось иноземное мастерство, но все еще не было рус-

[1]) Любопытно, что въ старыхъ памятникахъ имя Аристотеля употреблялось наконецъ въ нарицательномъ смыслѣ: „аристотели"—мудрые, „хитрые" люди, быть можетъ, по наслышкѣ о древнемъ Аристотелѣ, подновленной славою нашего Аристотеля XV вѣка.

скаго, и иноземцы размножались. Герберштейнъ, въ первой четверти XVI вѣка, отмѣчаетъ уже существованіе Нѣмецкой слободы въ Москвѣ. Съ теченіемъ времени итальянцы уступаютъ мѣсто въ особенности нѣмцамъ, и именно протестантамъ: католики были русскимъ болѣе антипатичны;—слишкомъ долго церковная полемика говорила объ ихъ поганствѣ, и за ними была давняя вина зловредной для православія пропаганды; въ этомъ отношеніи протестанты казались менѣе опасными, — но во всякомъ случаѣ не допускалась ни для тѣхъ, ни для другихъ малѣйшая тѣнь распространенія иновѣрныхъ ересей, и иноземцы выведены были въ особую слободу. Оживившаяся торговля, съ нѣмцами—черезъ Новгородъ, съ англичанами и голландцами — черезъ Архангельскъ, съ Польшей и Литвой — на западѣ, все больше знакомили съ произведеніями иноземной промышленности; войны съ Швеціей, Ливоніей, Польшей умножали число иноземцевъ плѣнными, между которыми оказывались и „хитрые“ люди; многіе изъ нихъ принимали православіе и сливались съ русскими... При Иванѣ Грозномъ основнымъ мотивомъ къ войнѣ съ Ливоніею было именно стремленіе утвердиться на Балтійскомъ морѣ для прямыхъ торговыхъ и культурныхъ сношеній съ Западомъ: это была жизненная потребность широко развившагося государства,—что очень хорошо понимали и враги его, когда магистръ ливонскаго ордена добился у императора Карла V полномочія не пропускать въ московское государство вызываемыхъ туда иностранцевъ. Это произошло по поводу извѣстнаго порученія, которое Иванъ Грозный, тогда 17-лѣтній юноша, далъ саксонцу Шлитте набрать какъ можно болѣе ученыхъ и ремесленниковъ: Шлитте дѣйствительно былъ захваченъ и посаженъ въ тюрьму въ Любекѣ; набранные имъ люди [1]) разсѣялись, а одинъ, пытавшійся, несмотря на запрещеніе, пробраться въ Москву, былъ казненъ въ двухъ верстахъ отъ русской границы. Какъ враги понимали упорное желаніе Ивана Грознаго утвердиться на Балтійскомъ морѣ, свидѣтельствуетъ письмо Сигизмунда-Августа къ англійской королевѣ Елизаветѣ, гдѣ онъ именно говоритъ, что столь сильный врагъ, какъ Иванъ IV, можетъ стать еще опаснѣе, когда будетъ пользоваться иноземной образованностью и

[1]) Карамзинъ сообщаетъ, что, по бумагамъ самого Шлитта въ кенигсбергскомъ архивѣ, имъ было приглашено въ Россію 123 человѣка, а именно: 4 теолога, 4 медика, 2 юриста, 4 аптекаря, 2 оператора, 8 цырюльниковъ, 8 подлекарей, 1 плавильщикъ, 2 колодезника, 2 мельника, 3 плотника и т. д. Ист. Госуд. Росс., т. VIII, пр. 206. Соловьевъ, Ист. Россіи, новое изд., книга вторая (т. VI — X), стр. 110, думаетъ, что Шлитте руководился собственными соображеніями (на что однако былъ видимо уполномоченъ) и потому счелъ нужнымъ взять четырехъ теологовъ.

искусствами [1]). Иноземцевъ набирали наконецъ всякими средствами, и напр., въ 1556 году Иванъ Грозный послалъ особую грамоту къ новгородскимъ дьякамъ, строго запрещавшую новгородцамъ продавать нѣмецкихъ плѣнниковъ нѣмцамъ или въ Литву, а чтобы продавали ихъ непремѣнно въ московскіе города [2]).

Борисъ Годуновъ видѣлъ необходимость балтійскихъ земель для безпрепятственныхъ сношеній съ Западомъ, и особенно покровительствовалъ иноземцамъ, какъ въ надеждѣ имѣть въ нихъ вѣрныхъ слугъ среди окружавшихъ его опасностей, такъ и по сознанію пользы, приносимой ими государству. Объ усвоеніи западныхъ знаній онъ думалъ больше, чѣмъ его предшественники: онъ хотѣлъ основать правильныя школы, гдѣ вызванные ученые люди учили бы русскихъ разнымъ языкамъ; но духовенство возстало противъ этого на томъ основаніи, что русская земля едина по вѣрѣ, правамъ и языку, а когда будетъ много языковъ, то пойдетъ смута въ землѣ. Онъ отправилъ за границу нѣсколькихъ молодыхъ людей для обученія разнымъ языкамъ; какъ было при Грозномъ, послалъ довѣреннаго нѣмца Бекмана въ Любекъ для приглашенія на царскую службу врачей, рудознатцевъ и иныхъ мастеровъ: ѣхать черезъ Балтійскій край онъ долженъ былъ „нешумно", чтобъ иноземцы не узнали,—этимъ объясняется, замѣчаетъ Соловьевъ, почему московскіе государи желали владѣть хотя бы одною гаванью на Балтійскомъ морѣ: „иначе надобно было дѣйствовать тайкомъ, нешумно, надобно было выкрадывать знаніе съ Запада". А это знаніе было то „могущество, котораго именно недоставало московскому государству, повидимому такъ могущественному" [3]).

Новая царская династія еще настойчивѣе искала помощи

---

[1]) „Московскій государь ежедневно увеличиваетъ свое могущество пріобрѣтеніемъ предметовъ, которые привозятся въ Нарву, ибо сюда привозятся не только товары, но и оружіе, до сихъ поръ ему неизвѣстное; привозятъ не только произведенія художествъ, но пріѣзжаютъ и сами художники, посредствомъ которыхъ онъ пріобрѣтаетъ средства побѣждать всѣхъ. Вашему величеству не безъизвѣстны силы этого врага и власть, какою онъ пользуется надъ своими подданными. До сихъ поръ мы могли побѣждать его только потому, что онъ былъ чуждъ образованности, не зналъ искусствъ"... Соловьевъ, тамъ же, стр. 211.

[2]) „Велѣли бы вы въ Новгородѣ, при городахъ, волостяхъ и рядахъ кликать по торгамъ не одно утро, чтобъ боярскія дѣти и всякіе люди нѣмецкихъ плѣнниковъ нѣмцамъ и въ Литву не продавали, а продавали бъ ихъ въ московскіе города; а на кого доведутъ дѣти боярскія, что нѣмецкихъ плѣнниковъ продавалъ нѣмцамъ, тѣхъ дѣтей боярскихъ пожалую своимъ жалованьемъ, а доведетъ черный человѣкъ и ему на томъ, на кого доведетъ, доправить 50 рублей, а продавцовъ сажать въ тюрьму до нашего указу. Если случится у кого-нибудь изъ дѣтей боярскихъ и всякихъ людей нѣмецъ плѣнный, умѣющій дѣлать руду серебряную и серебряное, золотое, мѣдное, оловянное и всякое дѣло, то вы бы велѣли такихъ плѣнныхъ дѣтямъ боярскимъ везти къ намъ въ Москву, и мы этихъ дѣтей боярскихъ пожалуемъ своимъ великимъ жалованьемъ". Тамъ же, стр. 390.

[3]) Тамъ же, стр. 724, 725.

иноземнаго знанія. Московскіе люди были еще по старому недовѣрчивы къ иноземцамъ, но „допущеніе все бòльшаго и бòльшаго количества иностранцевъ внутрь государства, явно высказываемая потребность въ нихъ, явно высказываемое признаніе превосходства ихъ въ наукѣ, необходимость учиться у нихъ предвѣщали скорый переворотъ въ жизни русскаго общества, скорое сближеніе съ западною Европою“ [1]). Иноземцы приглашались уже не только для промышленно-техническихъ работъ; они еще въ концѣ XVI вѣка допускаются въ войско. При царѣ Михаилѣ иноземцы, особливо изъ нѣмцевъ (бывали также греки, волошане, сербяне, шведы, даже англичане и ирландцы), считались въ рядахъ войска тысячами, — были цѣлые нѣмецкіе отряды, были и русскіе, обученные иноземному строю; но предпочитали иноземцевъ протестантовъ и избѣгали нанимать „французжанъ и иныхъ, которые римской вѣры“; въ русскій языкъ уже въ это время входитъ много техническихъ иностранныхъ словъ, между прочимъ по техникѣ военной [2]). Искали, наконецъ, вообще людей ученыхъ, и въ 1639 году дана была опасная грамота ученому голштинцу, извѣстному Адаму Олеарію; въ грамотѣ царя говорилось: „вѣдомо намъ учинилось, что ты гораздо наученъ и навыченъ въ астроломіи и географусъ, и небеснаго бѣгу, и землемѣрію, и инымъ многимъ надобнымъ мастерствамъ и мудростямъ: а намъ, великому государю, таковъ мастеръ годенъ“.

У иностранцевъ была въ Россіи еще обширная дѣятельность — торговля. Россія, богатая естественными произведеніями, обѣщала большія торговыя выгоды. Англичане, которые въ половинѣ XVI вѣка почти открыли сѣверъ Россіи, успѣли добыть себѣ доступъ въ Россію и разныя привилегіи; казна согласилась на послѣднія, потому что иноземцы были необходимы, и думала вознаградить себя тѣмъ, что взяла себѣ монополію торговли. Кромѣ англичанъ имѣли свои привилегіи купцы голландскіе, дерптскіе и т. д.; отдѣльныя лица получали жалованныя грамоты, держали заводы и т. п. Костомаровъ замѣчаетъ по поводу торговой роли иностранцевъ, что казна, давая имъ привилегіи, вмѣстѣ съ тѣмъ не довѣряла имъ, опасаясь съ ихъ стороны злоупотребленія гостепріимствомъ.

„Иностранцы заслуживали и то, и другое. Они наполняли казну царей и дома знатныхъ особъ предметами изысканной

---

[1]) Тамъ же, стр. 1371.

[2]) Такъ во времена царя Михаила въ русскій языкъ входятъ слова: капитанъ, майоръ, квартирмейстеръ, секретарь, региментъ-шульценъ, солдатъ, рейтаръ, фурирь, корпоралъ, сержантъ, ротмейстеръ (и подротмейстеръ), профосъ.

жизни, привозили имъ одежды, украшенія, лакомства, но они постоянно на каждомъ шагу не скрывали самаго очевиднаго презрѣнія къ русскому народу, смотрѣли на Россію какъ на страну дикую и необразованную, а потому-то особенно имъ полезную. Пребываніе у насъ иностранцевъ не оказывало ни малѣйшаго благодѣтельнаго вліянія ни на улучшеніе нравовъ, ни на просвѣщеніе, ни на благосостояніе народа; иностранцы всѣми способами старались отклонить Россію стать въ уровень съ западными странами, чтобы самимъ не терять выгодъ, которыя они получали отъ нашего государства. Съ своей стороны власть, сохраняя неприкосновенность православнаго ученія и древняго гражданскаго порядка, установившагося въ Россіи, отстраняла всякое нравственное сближеніе русскихъ съ иностранцами"... [1]).

Но нельзя было и ждать, чтобы заѣзжіе купцы заботились о просвѣщеніи чужого народа; эту заботу долженъ имѣть о себѣ самъ народъ или его правители, а послѣдніе сами „отстраняли сближеніе съ иностранцами", между которыми бывали и очень просвѣщенные люди. Во всякомъ случаѣ пріобрѣтался однако нѣкоторый опытъ, и иностранные купцы завозили иногда и иностранныя книги.

При царѣ Алексѣѣ иноземный элементъ до того, однако, входилъ въ различныя области государственнаго управленія и хозяйства, что становился значительною культурною силой, безъ которой и государство не могло больше обойтись: надо удивляться, что старые и новѣйшіе противники и обличители Петровской реформы забывали объ этомъ явленіи, которое однако бросается въ глаза самыми своими размѣрами. Соловьевъ, говоря о томъ страшномъ разладѣ, который происходилъ тогда въ церковной жизни и раздѣлилъ, наконецъ, самую народную массу на два лагеря, горѣвшихъ непримиримой враждой, замѣчаетъ, что въ то самое время, когда шелъ споръ о старыхъ началахъ русскаго просвѣщенія, явно нарождалась новая сила, собственно чуждая обѣимъ сторонамъ, чуждая до тѣхъ поръ всей старой жизни, и которой однако съ исторической необходимостью предстояло въ ней все болѣе широкое развитіе. „Приходили отовсюду новые учителя,—говоритъ Соловьевъ о временахъ царя Алексѣя:—во дворцѣ и съ церковной каѳедры, изъ монашеской кельи и изъ сибирскаго заточенья толковали они о необходимости перемѣнъ, о необходимости науки; задѣтые ими, оскорбленные старые учители, бывшіе прежде сами передовыми людьми, возбуждавшіе не-

[1]) Очеркъ торговли Моск. государства въ XVI и XVII столѣтіяхъ. Изд. 2-е. Спб. 1889, стр. 63.

годованіе своими новшествами, возстали противъ новшествъ, принесенныхъ соперниками, провозгласили, что не должно быть никакихъ перемѣнъ: „до насъ положено, лежи оно такъ во вѣки вѣковъ“. Но въ то время какъ старые и новые учителя въ священническихъ и монашескихъ рясахъ препираются о двуперстномъ и трехперстномъ сложеніи, когда русскіе раздѣлились въ ожесточенной борьбѣ, когда сдѣлка съ наукою, попытка ввести науку чрезъ православныхъ учителей, не вредя православію, далеко не удалась какъ бы желалось, когда старые учителя провозгласили и православныхъ грековъ, и православныхъ малороссіянъ и бѣлоруссовъ еретиками, латинцами, — въ это время являются новые учителя особаго рода, не желанные ни старымъ учителямъ, ни новымъ въ рясахъ, являются иновѣрцы—нѣмцы, являются вслѣдствіе того, что прежде грамматики и реторики нужно было выучиться сражаться, вслѣдствіе того, что явно было экономическое банкротство по неумѣнью производить и продавать и по неимѣнію моря, являются вслѣдствіе того закона, по которому внѣшнее предшествуетъ внутреннему“. Большинство иноземцевъ, призываемыхъ въ Москву, были въ войскѣ: это были наемные солдаты и офицеры. „Волею или неволею оторвавшіеся отъ родной страны, мѣняющіе службу, знамена, смотря по тому, гдѣ выгоднѣе, составляя пеструю дружину пришельцевъ изъ разныхъ странъ и народовъ, служилые иноземцы были совершеннѣйшіе космополиты, отличавшіеся полнымъ равнодушіемъ къ судьбамъ той страны, гдѣ они временно поселились, отличавшіеся легкою нравственностью; побольше жалованья, побольше добычи—оставалось всегда главною цѣлью. Трудно было сыскать между ними кого-нибудь съ научнымъ образованіемъ: такіе люди не пошли бы въ наемныя дружины; но это были обыкновенно люди живые, развитые, много видѣвшіе, много испытавшіе, имѣвшіе много кой-о-чемъ поразсказать, пріятные и веселые собесѣдники, любившіе хорошо, весело пожить, попировать за̀-полночь, беззаботные, живущіе день за день, привыкшіе къ крутымъ поворотамъ судьбы: ныньче хорошо, завтра дурно, ныньче побѣда, богатая добыча, завтра проигранное сраженіе, добыча отнята, самъ въ плѣну“... „Таковы были люди, которыхъ постоянно вызывали въ Москву, въ продолженіе XVII вѣка; сперва увеличеніе числа иностранцевъ въ Москвѣ возбудило сильный ропотъ, жалобы священниковъ; иноземцевъ выдѣлили, переселили въ особую слободу. Казалось, что Русь отгородилась отъ нѣмцевъ, но это могло только казаться такъ. Русь трогалась съ Востока на Западъ, и Западъ выставилъ ей на пути, какъ свою

представительницу, Нѣмецкую слободу. Историческій чередъ былъ за Нѣмецкой слободой, и скоро старая Москва преклонится передъ этою слободою своею, какъ нѣкогда старый Ростовъ преклонился передъ пригородомъ своимъ Владиміромъ; скоро Нѣмецкая слобода перетянетъ царя и дворъ его изъ Кремля, обзаведется своими дворцами. Нѣмецкая слобода—ступень къ Петербургу, какъ Владиміръ былъ ступенью къ Москвѣ" [1]).

Этими словами Соловьевъ хотѣлъ болѣе рельефно высказать мысль о приближавшемся широкомъ воздѣйствіи западнаго просвѣщенія на русскую жизнь; въ частности, онѣ нуждаются въ оговоркѣ. Нѣмецкая слобода заключала въ себѣ не однихъ военныхъ авантюристовъ: издавна, а при царѣ Алексѣѣ въ особенности, среди московскихъ иноземцевъ было много всякаго рода техниковъ и ремесленниковъ, даже крупныхъ купцовъ и заводчиковъ, а въ военномъ сословіи опытныхъ военачальниковъ, бывали наконецъ ученые люди между лютеранскими пасторами. Вліяніе западнаго просвѣщенія приходило и другими путями, мимо Нѣмецкой слободы. Послѣдніе годы XVII вѣка, царствованіе Ѳедора Алексѣевича и правленіе царевны Софьи, задолго до первыхъ нѣсколько опредѣленныхъ дѣйствій юноши Петра, представляютъ обильный наплывъ разнородныхъ западныхъ вліяній въ дѣлѣ военномъ, промышленномъ, бытовомъ, наконецъ, книжномъ, наплывъ безпорядочный, случайный, но несомнѣнно нарушавшій лѣнивое теченіе стараго преданія, носившій въ себѣ зародыши многихъ движеній дальнѣйшаго времени. Обыкновенно думаютъ, что московская Россія, пользуясь услугами иноземнаго знанія, допускала его только внѣшнимъ образомъ, ревниво оберегая свои народныя начала. Дѣйствительно, московская Россія старалась объ этомъ, сколько могла; но послѣдовательный консерватизмъ могъ придти только къ идеямъ протопопа Аввакума. Уступка новому направленію, признававшему хотя бы до нѣкоторой степени права науки, сдѣлана была въ самомъ чувствительномъ пунктѣ старыхъ понятій — въ церковной книгѣ и обрядѣ, сдѣлана наперекоръ цѣлымъ массамъ приверженцевъ старины, и естественно было ожидать, что уступки новому теченію сдѣланы будутъ и въ другихъ направленіяхъ. Большинство признало сдѣланныя перемѣны; вскорѣ стали находиться послѣдователи и любители другой новизны.

Уже давняя старина XV—XVI вѣка не была такъ упорно привержена къ своему обычаю, какъ обыкновенно полагаютъ.

---

[1]) Исторія Россіи, т. XIII, гл. I.

При неподвижности умственной, повидимому, нельзя было бы ожидать стремленій къ новизнѣ, но даже въ тѣсномъ горизонтѣ старинныхъ книжниковъ воспринимались еретическія ученія, которыя свидѣтельствовали объ умственномъ броженіи, о недовольствѣ прежнимъ, объ исканіи новаго. Новизна проникала и въ бытовой обычай, хотя бы даже нарушалось при этомъ церковное освященіе старины. Въ XVI вѣкѣ настойчиво повторялись запрещенія о „тафьяхъ безбожнаго Махмета“: дѣло въ томъ, что русскіе люди того времени переняли татарскій обычай плотно стричь голову и даже брить ее, и поэтому носить тафьи, т.-е. татарскія ермолки; запрещеніе ихъ внесено въ постановленія Стоглава. Издавна большимъ почтеніемъ пользовалась борода: это была необходимая принадлежность, украшеніе мужского лица и даже выраженіе образа Божія въ человѣкѣ; ношеніе бороды было „христіанолѣпнымъ обычаемъ“ [1]), — и между тѣмъ въ концѣ XV-го и особливо въ началѣ XVI вѣка сталъ распространяться обычай брить бороды, какъ говорятъ, обычай западный, которому послѣдовалъ даже великій князь Василій Ивановичъ при своемъ второмъ бракѣ. Этотъ обычай подвергся строгимъ осужденіямъ, которыя повторялись всѣми главными церковными дѣятелями XVI вѣка, какъ Максимъ Грекъ, Вассіанъ Косой, митрополитъ Макарій, въ особенности митрополитъ Даніилъ, представившій самыя подробныя обличенія. Стоглавъ настаивалъ на соблюденіи „закона и отчины“ и изрекалъ осужденіе противъ тѣхъ, кто нарушалъ древній обычай и осквернялся, принимая „разныхъ странъ беззаконія“. Съ размноженіемъ въ Московскомъ царствѣ иноземцевъ, ихъ обычаи стали находить подражателей. Если прежде подражали татарамъ, то теперь подражали западнымъ иноземцамъ. Особенно во времена Бориса Годунова свои и чужія свидѣтельства отмѣчаютъ пристрастіе русскихъ къ иноземнымъ обычаямъ и одеждамъ; между прочимъ опять начали брить бороды, такъ что наконецъ приверженцы старины обратились къ патріарху, побуждая его запретить эти новизны. Іовъ, ставленникъ Бориса, не рѣшался возставать противъ нововведеній, въ которыхъ отчасти виноватъ былъ самъ царь, любившій иноземцевъ. „Видя сѣмена лукавствія,—пишетъ біографъ Іова, — сѣемыя въ виноградѣ Христовомъ, дѣлатель изнемогъ и, только къ Господу Богу единому взирая, ниву ту недобрую обливалъ слезами“ [2]). Въ теченіе XVII вѣка примѣры

[1]) Припомнимъ, съ какимъ почтеніемъ говорилъ Арсеній Сухановъ о бородѣ старца Дамаскина, которая была такъ длинна, что онъ носилъ ее, склавши въ мѣшечкѣ.

[2]) Соловьевъ, Исторія Россіи, новое изданіе, II, стр. 726.

подражанія все болѣе умножаются, переходя наконецъ отъ одной внѣшности и на складъ мыслей. Упоминая объ основаніи первыхъ школъ при царѣ Михаилѣ, Соловьевъ замѣчаетъ: „Надобно было спѣшить просвѣщеніемъ, ибо необходимое сближеніе съ иностранцами, признаніе ихъ превосходства вело нѣкоторыхъ къ презрѣнію своего и своихъ; узнавши чужое и признавши его достоинство, начинали уже тяготиться своимъ, старались освободиться отъ него“ [1]). Молодые люди, посланные Годуновымъ за границу, домой не вернулись; при Михаилѣ около 1632 года поднялась цѣлая исторія по поводу того, что князь Иванъ Хворостининъ обнаружилъ крайнее вольномысліе, которое описывается въ указѣ къ нему отъ великихъ государей. При Разстригѣ Хворостининъ былъ „въ приближеніи“ и съ тѣхъ поръ впалъ въ ересь и въ вѣрѣ пошатнулся; при царѣ Василіи онъ сосланъ былъ за это въ Іосифовъ монастырь подъ началъ; при царѣ Михаилѣ онъ сталъ опять приставать къ польскимъ и литовскимъ людямъ и попамъ; ему сдѣлали предостереженіе, чтобы онъ съ еретиками не знался, но тѣмъ не менѣе онъ все это забылъ и опять впалъ въ ересь; въ его собственноручныхъ письмахъ объявились многія непригожія и хульныя слова о православной вѣрѣ и о людяхъ московскаго государства; у него вынуто было (т.-е. найдено при обыскѣ) много образовъ латинскаго письма и много книгъ латинскяхъ еретическихъ; людямъ своимъ онъ говорилъ, что молиться не для чего и воскресеніе мертвыхъ не будетъ; въ 1622, всю страстную недѣлю пилъ безъ просыпу, на свѣтлое воскресенье къ заутрени и къ обѣдни не пошелъ; въ разговорахъ говорилъ, будто бы на Москвѣ людей нѣтъ, все людъ глупый, жить ему не съ кѣмъ, и хотѣлъ, чтобы государь отпустилъ его въ Римъ или въ Литву; да въ книжкахъ его сочиненія найдены многія укоризны всякимъ людямъ Московскаго государства, напр., будто московскіе люди сѣютъ землю рожью, а живутъ все ложью, что ему пріобщенія съ ними нѣтъ никакого, и многія иныя укоризны написаны въ виршъ (въ стихахъ). „Ясно,—говорилось въ указѣ,—что ты такія слова говорилъ и писалъ гордостію и безмѣрствомъ своимъ, по разуму ты себѣ въ версту никого не поставилъ, и этимъ своимъ бездѣльнымъ мнѣніемъ и гордостію всѣхъ людей Московскаго государства и родителей своихъ обезчестилъ“ [2]). За все это слѣдовало бы ему наказаніе великое, но его опять послали въ Кирилловъ мона-

[1]) Тамъ же, II, стр. 1371.
[2]) Тамъ же, II, 1372—1373.

стырь, и когда онъ далъ клятву оставаться въ православной вѣрѣ и ереси не держать, онъ былъ возвращенъ ко двору.

Повидимому, польскія вліянія особенно возникаютъ именно съ той поры, когда въ Смутное время произошелъ сильный наплывъ поляковъ въ Москву: это были враги, но между ними бывали люди образованные. Позднѣе, особенно послѣ польскихъ войнъ царя Алексѣя, въ Москву переходило много „литовскихъ“ людей, т.-е. тѣхъ же русскихъ, принявшихъ польскіе обычаи; въ ихъ числѣ бывали разные мастера и ремесленники; торговымъ путемъ приходило много польскихъ товаровъ, и въ старыхъ описяхъ упоминаются разныя вещи, дѣланныя „на польскую руку“. Изъ польскихъ войнъ были, наконецъ, выведены и ученые люди, т.-е. опять русскіе люди съ оттѣнкомъ латино-польскаго образованія, какъ знаменитый Симеонъ Полоцкій. Въ 1660 году произошелъ прискорбный случай, когда бѣжалъ за границу сынъ русскаго вельможи, воспитанный подъ вліяніями польскаго образованія, — это былъ сынъ извѣстнаго боярина Ордина-Нащокина [1]). Симеонъ Полоцкій сталъ воспитателемъ царскихъ дѣтей и его книжная дѣятельность стала цѣлымъ характернымъ явленіемъ въ нашей литературѣ конца XVII вѣка. Во то же время во дворцѣ самого царя Алексѣя явился первый опытъ русскаго театра, устроенный при содѣйствіи людей изъ Нѣмецкой слободы.

Такимъ образомъ, еще не было произведено никакого переворота въ русской жизни, никакого принципіальнаго отступленія отъ ея началъ, какое приписывается Петровской реформѣ, и между тѣмъ въ ней видимо совершается нѣчто небывалое, послѣ чего послѣдующія нововведенія Петра для наблюдателя безпристрастнаго не представляютъ ничего неожиданнаго. Петръ былъ еще въ колыбели, когда происходили событія, въ которыхъ протопопъ Аввакумъ оплакивалъ „послѣднюю Русь“ — а онъ былъ знатокомъ въ этомъ дѣлѣ... Съ точки зрѣнія болѣе умѣренной, дѣло обстояло благополучно по прежнему: былъ благочестивый царь и святѣйшій патріархъ (раздоръ съ Никономъ былъ улаженъ авторитетомъ вселенскихъ патріарховъ); они по старому обычаю правили государствомъ и церковью и охраняли православіе, — но на окраинѣ самой Москвы поселились на прочное жительство „латина“ и „люторы“, у которыхъ были даже свои кирки; иноземцы, которыхъ по настоящему слѣдовало всячески оберегаться, десятками тысячъ разсѣяны были въ войскѣ и по

---

[1]) См. любопытное письмо царя Алексѣя объ этомъ къ Нащокину-отцу, у Соловьева, Ист. Россіи, т. XI, 1861, стр. 94 и д.; ср. В. Эйнгорна, Страница изъ жизни Воина Ордина-Нащокина, въ Вѣстн. Европы, 1897, февр., стр. 883.

городамъ, занимали довѣренныя мѣста, начальствовали въ войскѣ надъ русскими, пользовались благосклонностью властей; человѣкъ сомнительной школы былъ учителемъ въ самой царской семьѣ; благочестивый царь, который въ началѣ правленія принималъ строжайшія мѣры къ утвержденію добрыхъ нравовъ и къ изгнанію изъ народной жизни всякихъ „бѣсовскихъ“ обычаевъ и увеселеній [1]), завелъ въ собственныхъ палатахъ театральное зрѣлище, и духовная власть нашла возможнымъ разрѣшить его, основываясь на примѣрѣ византійскихъ императоровъ.

Во всѣхъ этихъ перемѣнахъ не было никакой системы, никакого опредѣленнаго намѣренія—дѣйствовали непосредственныя потребности самой жизни: нужно было исправить книги, устроить военную силу государства, обезпечить торговыя и промышленныя нужды страны, надо было строить церкви и палаты, ввести почту, ремесла, надо было учить царевича, являлась наконецъ потребность эстетическаго развлеченія,—но своихъ знаній на все это не было, и оставалось призывать иноземцевъ, которыхъ брали сначала на греческомъ югѣ, брали ученыхъ людей изъ Кіева, и наконецъ, все бо̀льшими массами стали принимать съ еретическаго Запада. Системы не было, но все сильнѣе практически выработывалось сознаніе, что безъ помощи иноземцевъ и ихъ знанія обойтись нельзя, и что наконецъ, хотя бы для ближайшихъ нуждъ церковнаго просвѣщенія, необходима школа. Это послѣднее дѣло шло очень туго: настоящей школы никогда не бывало, не знали, въ чемъ она состоитъ, и когда однажды учитель по профессіи, названный нами раньше грекъ Венедиктъ, предложилъ свои услуги, назвавъ себя учителемъ, въ Москвѣ ему внушительно отвѣтили, что таланты даются отъ Бога, что никто не долженъ самъ величать себя учителемъ, и особенно это дерзко и неприлично младшему передъ патріархомъ... Приходилось брать людей наугадъ, какіе встрѣчались; за учеными греками обращались къ восточнымъ патріархамъ; однажды такой грекъ оставленъ былъ въ Москвѣ однимъ изъ патріарховъ, но Арсеній Сухановъ, начавшій тогда свое путешествіе, разузналъ исторію этого грека и отписалъ въ Москву; въ этой исторіи значилось ни болѣе ни менѣе, что этотъ грекъ — человѣкъ ненадежный, что онъ бывалъ даже бусурманомъ, а потомъ уніатомъ [2]). Грека въ Москвѣ допросили, и онъ въ сущности не

---

[1]) Знаменитая „память“ верхотурскаго воеводы Рафа Всеволожскаго въ Ирбитскую слободу, съ изложеніемъ царскаго указа о народныхъ „бѣсовскихъ играхъ“ и „дѣйствахъ“, 1649 г. Акты историч., т. IV, № 35. Ср. Соловьева, Ист. Россіи, т. XIII, М. 1863, стр. 158—161.

[2]) „Арсеній (такъ звали грека),—писалъ Сухановъ,—родомъ гречанинъ и былъ черный попъ, и потомъ-де невѣдомо какимъ случаемъ былъ онъ бусурманъ, а изъ

отвергъ показанія Суханова, объяснивъ свое бусурманство, какъ насильственное, когда онъ однажды попалъ въ руки турокъ; его сослали въ Соловецкій монастырь, но впослѣдствіи, возвращенный въ Москву, этотъ Арсеній Грекъ много работалъ при Никонѣ по исправленію и переводу книгъ. Какъ здѣсь надо было мириться съ бывшимъ бусурманомъ, такъ въ другихъ случаяхъ надо было мириться съ людьми, болѣе или менѣе подозрѣваемыми въ наклонности къ латинству,—таковы были ученые, приходившіе изъ Кіева и западной Руси; приходилось, наконецъ,—вѣроятно, не безъ страха за спасеніе своей души,—постоянно имѣть дѣло съ наемными военными людьми, различными мастерами, врачами и т. д., хотя бы это были люди не весьма надежные по своему прошедшему.

Но всѣ эти греки, западно-русскіе ученые, служилые иноземцы и техники очень мало сближали русскихъ людей съ тѣмъ высокимъ уровнемъ европейскаго просвѣщенія, какого оно достигало къ концу XVII вѣка въ самой Европѣ: сами иноземцы въ громадномъ большинствѣ были чужды этому высокому уровню; лишь немногіе были истинно образованными людьми по своему времени, но и отъ нихъ еще боялись принимать это знаніе; они служили только непосредственнымъ практическимъ запросамъ, а ученые западно-русскіе были исключительно богословы и риторы схоластической школы. Съ другой стороны, для болѣе широкаго просвѣщенія въ московской Россіи не было почвы: ни подготовительной школы, ни самаго представленія о тогдашнихъ стремленіяхъ научной мысли или складѣ поэтическаго творчества. Европейскія вліянія должны были неизбѣжно наступить, но по указаннымъ условіямъ они на первый разъ высказались въ бытовой жизни простымъ привлеченіемъ иноземнаго техническаго знанія: въ наукѣ для нихъ возможенъ былъ лишь тотъ средній путь, какой представляла собою западно-русская схоластика; въ литературѣ—тяжелыя вирши и грубое переложеніе популярной повѣсти или драматической пьесы.

Тѣмъ новымъ элементомъ, который съ конца XVI вѣка и

бусурманской вѣры ушелъ въ польскую землю и былъ въ унеятской вѣрѣ. И, пришедъ-де изъ Польши, жилъ въ Кіевѣ. А какъ-де ерусалимской патріархъ пришелъ въ Кіевъ, а дидаскала его не стало,—и патріархъ-де вмѣсто своего дидаскала взялъ того старца Арсенія въ Москвѣ, нарекъ его дидаскаломъ. А котораго-де града онъ родомъ, и они де всѣ (греки, сопутствовавшіе патріарху Паисію) того не вѣдаютъ. И нынѣ-де Паисій патріархъ скорбитъ о томъ гораздо, чтобъ-де тотъ старецъ Арсеній съ Москвы не ушелъ опять въ бусурманскую вѣру, а такъ-де тотъ старецъ Арсеній, на Москвѣ не захотя жить, уйдетъ, и онъ-де, будучи въ бусурманской вѣрѣ, пакость ему учинитъ большую". Въ такомъ родѣ, извиняя свою рекомендацію, писалъ и патріархъ Паисій. Бѣлокуровъ, „Арсеній Сухановъ", стр. 189 и далѣе.

особливо въ теченіе XVII-го вмѣшался въ московскую книжность и въ концѣ концовъ возобладалъ надъ нею, были образованіе и литература, развившіяся въ западной Руси и въ Кіевѣ. Это вмѣшательство начиналось едва замѣтными чертами, но чѣмъ дальше, тѣмъ больше усиливалось, такъ что въ концѣ концовъ стало поворотнымъ пунктомъ въ развитіи старой русской литературы и подготовительной ступенью къ тому ея складу, который наступилъ послѣ Петровской реформы. Мы не будемъ останавливаться на исторіи этой западной и южной литературы: она была изложена не однажды, хотя до сихъ поръ не была изслѣдована въ ея цѣльномъ историческомъ составѣ; довольно отмѣтить общія условія ея возникновенія и развитія. Она была порождена тѣмъ историческимъ положеніемъ, какое создано было издавна татарскимъ нашествіемъ и литовскимъ завоеваніемъ западной и южной Руси. Отдѣлившись отъ русскаго сѣверо-востока, гдѣ собралась наконецъ главная масса русскаго народа въ великомъ княжествѣ и царствѣ Московскомъ, западная Русь повела свою отдѣльную жизнь, съ одной стороны испытывая все возроставшія вліянія польскаго политическаго быта и католичества, съ другой пріобрѣтая церковный бытъ, отдѣльный отъ московской митрополіи и вступавшій въ прямыя связи съ константинопольской патріархіей, которая давала, напр., свои утвержденія западно-русскимъ церковнымъ братствамъ и братскимъ школамъ. Люблинская унія 1569 года была только послѣднимъ актомъ давнихъ стремленій Польши къ полному господству въ русскихъ земляхъ великаго княжества Литовскаго: эти стремленія необходимо захватывали отличительныя особенности русскаго населенія—съ одной стороны бытовой обычай и языкъ, съ другой исповѣданіе. Брестская церковная унія 1596 была естественнымъ довершеніемъ уніи политической. Формально православіе сохраняло извѣстныя права; господствующіе нравы допускали извѣстную общественную свободу, и хотя на дѣлѣ русская народность подвергалась гоненію и притѣсненію, но оставалась однако возможность борьбы, и эта борьба дѣйствительно наполняетъ вторую половину XVI-го и XVII-е столѣтіе. Отсюда развитіе той литературы, которая впослѣдствіи оказала вліяніе въ Москвѣ, въ силу того, что по содержанію она была въ особенности направлена къ защитѣ православія противъ католичества,—а это и въ Москвѣ было однимъ изъ основныхъ церковныхъ интересовъ,—и въ силу того, что въ основѣ западно-русской литературы лежала гораздо бо̀льшая степень школьной учености, чѣмъ имѣлось въ Москвѣ. Дѣло въ томъ, что въ западно-русскихъ усло-

віяхъ для успѣшной борьбы противъ захватовъ католичества нужно было владѣть тѣмъ же орудіемъ, какимъ владѣли противники. Этимъ орудіемъ была школа, особенно усилившаяся съ тѣхъ поръ, какъ въ Польшѣ, а затѣмъ и въ княжествѣ Литовскомъ утвердились іезуиты. Западная Русь еще до окончательнаго политическаго соединенія съ Польшей испытывала то религіозное броженіе, какое совершалось въ Польшѣ со временъ реформаціи: протестантство находило въ Польшѣ ревностныхъ послѣдователей, а затѣмъ находило ихъ и въ русской средѣ между болѣе образованными людьми и самими магнатами. Католическая реакція, самыми ревностными дѣятелями которой по всей западной Европѣ стали іезуиты, съ не меньшею энергіей отразилась и въ Польшѣ, и однимъ изъ могущественнѣйшихъ средствъ ея явилась іезуитская школа. Іезуитамъ удалось сильно подорвать и польское протестантство, и русское православіе: высшій классъ русскаго населенія въ теченіе XVI — XVII вѣка почти поголовно перешелъ въ католичество; унія должна была облегчить этотъ переходъ для духовенства и народной массы. На этой почвѣ и открылась упорная борьба. Католичество, владѣя богатыми матеріальными средствами и правильно организованной школой, привлекало къ себѣ и внѣшнимъ церковнымъ блескомъ, и блескомъ науки, которая, повидимому, вполнѣ опровергала догматическія и обрядовыя особенности православія. Потребность въ образованіи, которая такъ чувствовалась въ общественныхъ связяхъ русскаго дворянства съ польскою шляхтою и такъ еще усиливалась доходившими сюда отголосками европейской жизни, побуждала русскихъ православныхъ пановъ отдавать сыновей въ іезуитскія школы, изъ которыхъ они въ большинствѣ случаевъ выходили католиками. Сыновья двухъ ревностнѣйшихъ защитниковъ православія въ концѣ XVI вѣка, могущественнаго магната, князя Константина Острожскаго, и русскаго выходца князя Курбскаго, были уже католиками. Чтобы успѣшно бороться съ католическими захватами и спасти самую вѣру, необходимо было употребить тѣ же средства — средства просвѣщенія. Въ числѣ особенностей западно-русской жизни выдѣляются въ эту эпоху извѣстныя церковныя братства. Первое происхожденіе ихъ до сихъ поръ не вполнѣ разъяснено, но во второй половинѣ XVI вѣка онѣ являются уже до извѣстной степени организованной силой: въ нихъ собрались приверженцы православія, и отсюда основались тѣ православныя школы, которыхъ знаменитѣйшей представительницей стала потомъ кіевская коллегія Петра Могилы, будущая академія. Кромѣ братствъ, цѣлый рядъ школъ

основанъ былъ княземъ Константиномъ Острожскимъ, напр., въ Острогѣ, Слуцкѣ, Туровѣ, Владимирѣ Волынскомъ. Въ то же время основывались типографіи, и когда въ московской Россіи была всего одна типографія въ Москвѣ, въ западной Россіи разсѣяно было очень много типографій не только въ главныхъ городахъ, но и въ мѣстечкахъ.

Какъ по внѣшней судьбѣ западно-русскій народъ отдѣлился отъ восточно-русскаго, такъ и западно-русское просвѣщеніе направилось инымъ путемъ. Впослѣдствіи, московскіе люди съ отличавшимъ ихъ высокомѣріемъ относились свысока и недовѣрчиво къ западно-русскимъ богословамъ (помощью которыхъ однако пользовались). Они не находили у послѣднихъ того книжнаго содержанія, къ которому сами привыкли; и дѣйствительно, западная Русь до извѣстной степени утратила то книжное преданіе, которое больше сбереглось въ Россіи московской (такъ Константинъ Острожскій выписывалъ изъ Москвы матеріалы для своего изданія Библіи; такъ позднѣе Димитрій Ростовскій получалъ изъ Москвы матеріалъ для своего труда надъ житіями святыхъ); но съ другой стороны, западно-русскіе писатели предпринимали труды, о которыхъ не думали въ Москвѣ и къ которымъ московскіе книжники были просто неспособны. Таковы были труды по грамматикѣ славянскаго языка (львовская 1591 года, составленная „спудеями" львовской школы, и виленская Лаврентія Зизанія; позднѣе, грамматика Мелетія Смотрицкаго 1619, перепечатанная потомъ въ Москвѣ 1648), словари (Лаврентія Зизанія, и позднѣе Памвы Берынды), первый опытъ катихизиса (Лаврентія Зизанія и другой, носящій имя Петра Могилы); сочиненія историческія, церковныя поученія, наконецъ обширная литература полемическая, стоявшая на уровнѣ той литературы, которая направлена была противъ православія со стороны іезуитовъ. Если въ западной Россіи не были вполнѣ знакомы съ московской письменностью, то должно сказать, что многое въ этой послѣдней носило чисто мѣстный и мелочной характеръ, какъ, напр., тѣ обрядовые споры, которые здѣсь не имѣли бы значенія (сугубая аллилуія, форма крещенія, двуперстіе или троеперстіе и т. п.), а съ другой стороны московская литература ранѣе не успѣла достигнуть здѣсь авторитета и въ эти времена мало могла помочь въ ожесточенной борьбѣ, которая шла въ западной и южной Россіи: она не имѣла за собою ученой школы, безъ которой эта борьба была невозможна.

Разумѣется само собою, что когда въ западной Руси возникъ этотъ вопросъ о школѣ, онъ могъ быть рѣшенъ только въ одной

формѣ. Эта школа должна была устроиться по единственному образцу, какой былъ на лицо: это была латинская, католическая школа. Ранѣе, ни на западѣ Россіи, ни въ Москвѣ не было совсѣмъ никакой школы; до основанія своихъ, русскимъ приходилось учиться въ школахъ латино-католическихъ, и понятно, что свои организовались по тому же плану. Въ братской школѣ во Львовѣ, уставъ которой былъ утвержденъ патріархомъ Іеремією въ 1586, введенъ былъ греческій языкъ, и самое училище называлось школой греческаго и славянскаго письма; греческій языкъ преподавался и въ нѣкоторыхъ другихъ школахъ конца XVI и начала XVII вѣка; но, повидимому, эти школы съ греческимъ языкомъ были скудны по размѣрамъ преподаванія, и уже вскорѣ проникаетъ въ школы языкъ латинскій, съ которымъ тотчасъ приходилъ богатый учебный матеріалъ и который былъ необходимъ, потому что былъ вообще господствующимъ языкомъ учености, а также богословской полемики.

Одинъ изъ нашихъ историковъ этого движенія рѣзко возставалъ противъ западно-русскихъ богослововъ школы Петра Могилы, какъ ученыхъ латинскаго образованія, противопоставляя имъ тѣхъ, которыхъ онъ причисляетъ къ греческой школѣ и которые получили свое образованіе раньше Петра Могилы, или въ первое время его коллегіи, когда она еще не успѣла заразиться латинскимъ духомъ [1]). Первые, представителями которыхъ этотъ историкъ считаетъ, напр., Симеона Полоцкаго и особенно ученика его Сильвестра Медвѣдева, а потомъ дѣятелей XVIII вѣка, какъ Стефанъ Яворскій, Ѳеофанъ Прокоповичъ и др., въ своей латинской школѣ пріобрѣли складъ мысли латинскій и не могли пользоваться у насъ сочувствіемъ „народа"; вторые, къ которымъ принадлежалъ, напр., Епифаній Славинецкій и въ духѣ которыхъ дѣйствовали потомъ, напр., греки Лихуды, по словамъ историка, были „народу" пріятны; впослѣдствіи въ XVIII вѣкѣ латинское образованіе, исходившее изъ кіевской академіи, было у насъ вводимо „насильственно", указами и предписаніями, и приносило вредъ, потому что не отвѣчало „народному характеру". Если въ старой Москвѣ вооружались противъ кіевскихъ ученыхъ, получившихъ латинское образованіе, то это было естественно и справедливо, потому что они вносили чуждое и латинское; но „народному" духу не противорѣчили тѣ ученые, которые, какъ Славинецкій, учились еще въ греческихъ школахъ до Могилы [2]) и т. д. Эта фантазія, имѣющая въ виду указать ла-

[1]) Образцовъ, „Кіевскіе ученые въ Великороссіи".

[2]) „Кіево-могилянскіе ученые,—говоритъ г. Образцовъ, — были уже не то, что

тинскую зловредность Петра Могилы, фактически опровергается тѣмъ, что еще задолго до Могилы нашлись послѣдователи латинскаго образованія—въ духовенствѣ, принявшемъ унію; и напротивъ, борьба противъ католичества и уніи стала гораздо успѣшнѣе именно со времени размноженія школъ, устроенныхъ по латинскому образцу, и со времени усиленія кіевской коллегіи Петра Могилы. Ссылки на „народъ“ часто злоупотребляются, и здѣсь одно изъ такихъ злоупотребленій: о какомъ-либо рѣшеніи „народа“, въ данномъ случаѣ нѣтъ основанія говорить, потому что „народъ“ такого рѣшенія не дѣлалъ, да и не былъ къ тому приготовленъ. Самъ историкъ указываетъ, что, несмотря на утверждаемую имъ пріятность народу людей греческаго образованія дѣятельность Епифанія Славинецкаго, „большого труженика, честнаго и добросовѣстнаго“, все-таки вызывала къ себѣ вражду со стороны подлинныхъ московскихъ людей, старыхъ іосифовскихъ справщиковъ (именно принадлежавшихъ къ „народу“), и историкъ не съумѣлъ объяснить этого противорѣчія. Съ другой стороны, что̀ же значило сочувствіе или несочувствіе народа, когда латинское образованіе, „народу непріятное“, тѣмъ не менѣе было, по словамъ историка, введено силой, указами и предписаніями и просуществовало у насъ въ теченіе цѣлаго XVIII и большой доли XIX столѣтія, воспитывая именно духовное сословіе, непосредственныхъ учителей народа?

Дѣло было проще. Западно-русская школа сложилась по необходимости въ той формѣ, какая была возможна по условіямъ времени,—по необходимости церковной обороны и по отсутствію раньше какого-нибудь типа школы, выработаннаго самимъ „народомъ“. Москва была въ такомъ же положеніи: школы не было никакой и приходилось заимствовать у другихъ готовую форму. Заимствована была форма латинской церковной школы, потому что церковные интересы были преобладающими, и болѣе широкая форма научнаго образованія, какая была издавна въ европейскихъ

чисто-малорусскіе — братскіе ученые, равно какъ и школа Могилы не походила на братскія школы. Въ братскихъ школахъ учили латинскому и греческому языкамъ, но первому не давали предпочтенія предъ послѣднимъ, равно какъ и послѣдній никогда не ставили выше своего родного языка... Братскіе ученые не получали особенно широкаго образованія, они не владѣли сильной діалектикой, не знали аристотелевой логики, но за то они пріобрѣтали въ школахъ искреннюю и горячую любовь къ своей родинѣ и своей вѣрѣ, горячо стояли за ту и другую и писали и говорили отъ души, полной чувства. Изъ школы Могилы стали выходить ученые, пожалуй также православные по убѣжденіямъ, но уже значительно оттѣнявшіеся отъ братскихъ ученыхъ въ направленіи учености; греческому образованію они стали предпочитать латинское, а наконецъ поставили латынь выше и своего родного языка; на латинскомъ языкѣ они и книги писали, и уроки преподавали. Братская искренность, простота, а пожалуй и честность у могилянскихъ ученыхъ замѣнилась полировкой, приличіемъ и тонкостью въ обхожденіяхъ, преднамѣренной и разсчитанной сдержанностью“ и т. п.

университетахъ, была пока недоступна по всѣмъ обстоятельствамъ времени.

Не существовало, наконецъ, и предполагаемое упомянутымъ историкомъ различіе старыхъ братскихъ школъ отъ позднѣйшей коллегіи Петра Могилы. Съ самаго начала западно-русскихъ школъ въ нихъ появляется уже „латинскій“ элементъ и въ томъ отношеніи, что онѣ прибѣгаютъ къ латинскому учебному матеріалу, и въ томъ, что въ писаніяхъ и мнѣніяхъ западно-русскихъ книжниковъ являются черты, которыя казались въ Москвѣ латинскими. Эти западные оттѣнки въ обрядовыхъ подробностяхъ были результатомъ историческаго положенія западно-русской церкви: давнее раздѣленіе митрополій, давнее сосѣдство съ католическимъ населеніемъ, наконецъ даже бо̀льшая близость къ самимъ грекамъ, дали возможность мѣстныхъ видоизмѣненій, какія вообще въ обиліи существовали въ разныхъ національныхъ областяхъ греко-восточнаго православія. Московскіе люди не понимали возможности подобныхъ мѣстныхъ отличій: впослѣдствіи восточные патріархи указывали такія мѣстныя черты въ самой московской церкви и при этомъ объясняли, что различіе въ обрядахъ не вредитъ существу вѣры, что обрядъ не есть „догматъ“ (какъ думали въ Москвѣ); но московскіе люди были убѣждены, что ихъ церковныя формы—единственныя правильныя, и обличали въ неправославіи тѣхъ, у кого находили какія-либо отличія отъ московскаго обряда, „прибылыя статьи иныхъ вѣръ“. Такъ они обличали грузинъ, а наконецъ самихъ грековъ; армяне считались прямо еретиками; западно-русскихъ людей, православныхъ, приходившихъ въ Москву, перекрещивали какъ язычниковъ или полныхъ еретиковъ, пока, наконецъ, восточные патріархи объяснили, что перекрещивать даже латинянъ противно церковнымъ правиламъ (для принятія ихъ въ православную церковь достаточно было мѵропомазаніе, такъ какъ обрядъ крещенія надъ ними былъ уже совершенъ)... Эти крайности стали сглаживаться только ко второй половинѣ XVII вѣка, когда настоятельный вопросъ объ исправленіи книгъ привелъ къ болѣе тѣсному обмѣну мыслей съ восточными патріархами, и послѣдніе успѣли нѣсколько умѣрить крайнюю московскую исключительность и—непониманіе. Но въ первое время, когда начались книжныя сношенія Москвы съ западно-русскими учеными, эта исключительность господствовала въ полной мѣрѣ, и еще при патріархѣ Филаретѣ, въ двадцатыхъ годахъ XVII столѣтія [1]), въ Москвѣ уже встрѣтились съ

[1]) Въ противность теоріи Образцова.

двумя оттѣнками „латинской“ западно-русской школы, а именно, съ прямымъ уніатствомъ, въ Учительномъ Евангеліи Кирилла Транквилліона, и съ западно-русскимъ православіемъ, приправленнымъ латинскою ученостью, въ Катихизисѣ Зизанія.

Патріархъ Филаретъ въ первые годы своего правленія ничего не имѣлъ противъ западно-русскихъ церковныхъ книгъ, но когда въ 1627 году была привезена въ Москву книга Транквилліона, одинъ игуменъ, самъ кіевлянинъ, которому было поручено разсмотрѣть книгу, донесъ патріарху, что этой книги „всякому вѣрному христіанину и въ домѣ держати и чести недостоитъ“, потому что она была уже осуждена православнымъ соборомъ въ Кіевѣ,—дѣйствительно, кіевскій соборъ, осудивъ книгу, предложилъ автору исправить ее, но тотъ не согласился и перешелъ въ унію. Послѣ упомянутыхъ указаній игумена, патріархъ поручилъ двумъ другимъ лицамъ подробно изложить погрѣшности книги, и онѣ были изложены въ 61 статьѣ. „Критики были слишкомъ придирчивы,—говоритъ митрополитъ Макарій,—и иное называли ересью по одному лишь недоразумѣнію и непониманію литовскаго (т.-е. западно-русскаго) языка“. Въ результатѣ послѣдовала окружная грамота царя и патріарха, которою велѣно было собрать всѣ сочиненія (даже и не разсмотрѣнныя) Кирилла Транквилліона и „на пожарѣхъ сжечь, чтобъ та ересь и смута въ мірѣ не была“, и вообще московскимъ людямъ запрещено было держать „литовскія“ книги подъ угрозою наказанія отъ царя и проклятія отъ патріарха. Въ слѣдующемъ году велѣно было отобрать по церквамъ и монастырямъ литовскія книги и замѣнить ихъ книгами московской печати, и отобрать литовскія книги даже у частныхъ лицъ. Передъ тѣмъ, въ 1626 году, прибылъ въ Москву заслуженный западно-русскій книжникъ, нѣкогда дидаскалъ во львовскомъ братскомъ училищѣ, потомъ учитель въ Брестѣ, наконецъ проповѣдникъ и протоіерей, Лаврентій Зизаній, братъ Стефана, борца противъ уніи въ Вильнѣ. Лаврентій прибылъ въ Москву съ письмами отъ митрополита кіевскаго Іова, просилъ милостыни, потому что поляки его выгнали и ограбили и церковь его разорили, а вмѣстѣ съ тѣмъ онъ привезъ рукописную книгу своего сочиненія и просилъ объ ея исправленіи. Это былъ Катихизисъ. Филаретъ приказалъ разсмотрѣть книгу богоявленскому игумену Ильѣ и книжному справщику Онисимову; по исправленіи, въ которомъ участвовалъ и патріархъ, книгу велѣно было напечатать и напечатанную отдать Лаврентію, а объ исправленныхъ въ ней статьяхъ „поговорити съ нимъ любовнымъ обычаемъ и смиреніемъ нрава“. Такимъ образомъ про-

изошло три собесѣдованія, причемъ дѣло касалось отчасти мелкихъ ошибокъ, отъ которыхъ самъ Лаврентій отказывался или относилъ къ своему литовскому языку, отчасти же истинъ вѣры и другихъ предметовъ: относительно послѣдняго, по замѣчанію митрополита Макарія, и самъ Лаврентій и его московскіе исправители „не чужды были нѣкоторыхъ ложныхъ мнѣній". Разногласія были относительно изложенія догматовъ и обрядовъ, и Лаврентій не противорѣчилъ, но, просмотрѣвъ напечатанную книгу на третьемъ собесѣдованіи, замѣтилъ москвичамъ, что иное въ ней, кажется, пропущено. Московскіе исправители отвѣчали: „мы пропустили, что̀ велѣлъ намъ святѣйшій патріархъ, что̀ было написано у тебя о кругахъ небесныхъ и о планетахъ, и о зодіакѣ, и о затмѣніи солнца, о громѣ и молніи, о Перунѣ, о кометахъ и о прочихъ звѣздахъ, потому что тѣ статьи изъ книги Астрологіи; а книга Астрологія взята отъ волхвовъ еллинскихъ и отъ идолослужителей и съ правовѣріемъ нашимъ не сходна". Очевидно, Лаврентій подбавилъ здѣсь своей латинской учености, которую въ Москвѣ сочли еллинскимъ волхвованіемъ и не сходнымъ съ московскимъ правовѣріемъ, т.-е. совсѣмъ не вразумительнымъ. Лаврентій смиренно принималъ всѣ замѣчанія. Кромѣ того, исправители замѣтили ему: „да перемѣнили мы твое выраженіе въ молитвѣ Господней: да освятится имя твое. Имя Божіе не освящается, но освящаетъ". Лаврентій: „по греческому языку такъ говорится, что освятится имя твое. Кто у васъ умѣетъ по-гречески?" Илія и Онисимовъ: „умѣемъ по-гречески столько, что не дадимъ ни у какой рѣчи никакого слога ни убавить, ни приложить. Да есть у нашего государя царя переводчики греческаго языка, и грамотѣ умѣютъ, и псалмы въ церкви говорятъ, и они произносятъ: да святится, а не: освятится. И вотъ уже осмое столѣтіе идетъ, какъ греческая грамота переложена на русскій языкъ, а никогда не слыхано, чтобы кто говорилъ: да освятится". Лаврентій отвѣчалъ, что ему это казалось все равно и извинялся и въ концѣ концовъ восхвалялъ премудрость патріарха Филарета. Очевидно, что съ этими возраженіями московскихъ книжниковъ мы находимся совершенно въ Москвѣ XV—XVI вѣка... Лаврентій не возражаетъ дальше, потому, что, ища милостыни, зависѣлъ отъ своихъ судей. Сохранившіеся экземпляры катехизиса не имѣютъ такъ-называемаго выходного листа, гдѣ обыкновенно указывалась исторія сочиненія. По замѣчанію митрополита Макарія, „катехизисъ, и притомъ въ такомъ обширномъ видѣ, въ первый разъ появлялся въ русской церкви и былъ напечатанъ; но, кажется, въ Москвѣ, не

понимали тогда достаточно высокаго руководственнаго значенія этой книги". Она не была разсмотрѣна соборомъ и осталась частнымъ трудомъ одного лица [1]).

Такова была первая оффиціальная встрѣча московскихъ книжниковъ съ западно-русскими: они уже не совсѣмъ понимали другъ друга, — были оттѣнки въ богословскихъ мнѣніяхъ, въ Москвѣ совсѣмъ не понимали латинской учености, которая у западно-русскихъ писателей становилась уже привычной литературной манерой, наконецъ въ Москвѣ не умѣли иной разъ понимать и „литовскаго" языка. Но чѣмъ дальше, тѣмъ необходимѣе становились, однако, связи Москвы съ юго-западомъ; собственныхъ силъ явно недоставало: изъ Москвы зовутъ кіевлянъ для ученой работы. Въ 1649 году Арсеній Сухановъ, отправляясь на Востокъ, встрѣтился на дорогѣ съ Епифаніемъ Славинецкимъ и Арсеніемъ Сатановскимъ, ѣхавшими по вызову въ Москву. Это была характерная встрѣча: Суханову въ концѣ концовъ не удалось утвердить московскаго православія надъ греческимъ, и юго-западные ученые, отправлявшіеся въ Москву, дали новое направленіе московской книжности и были предвѣстниками цѣлаго переворота, наступившаго вскорѣ въ цѣломъ русскомъ просвѣщеніи; греческія книги, вывезенныя Сухановымъ, должны были послужить уже этому новому направленію. Мы не будемъ останавливаться на дальнѣйшихъ подробностяхъ этихъ московско-кіевскихъ отношеній; довольно сказать, что чѣмъ дальше, тѣмъ эти связи становились сильнѣе. Между двумя сторонами была несомнѣнно извѣстная противоположность: московскіе книжники были самоучки, большіе начетчики въ томъ размѣрѣ, какой былъ возможенъ по московскимъ книгамъ, упорные приверженцы преданія и буквы; кіевляне и западно-руссы были меньше знакомы со старымъ русскимъ книжнымъ преданіемъ, которое было прервано историческою судьбою ихъ края; они были ревностные защитники православія, и уже владѣли хотя одностороннимъ, но твердо усвоеннымъ школьнымъ образованіемъ и въ силу обоихъ этихъ обстоятельствъ не могли имѣть отличавшаго москвитянъ узкаго пристрастія къ буквѣ; они не боялись вносить въ книгу то, что̀ пріобрѣтали изъ свѣтскаго знанія, говорили объ астрономіи, исторіи, пользовались древней миѳологіей и имъ не приходило въ голову, что упоминанія объ астрономіи могутъ быть приняты за еллинское волхвованіе и идолослуженіе, о чемъ московскіе люди, напротивъ, не сомнѣвались. Это въ сущности забавное

[1]) Макарій, Исторія р. церкви, XI, стр. 47—59.

недоразумѣніе повторялось не одинъ разъ и послѣ упомянутаго собесѣдованія московскихъ грамотѣевъ съ Лаврентіемъ Зизаніемъ. Вызовъ Епифанія Славинецкаго въ Москву показывалъ, однако, что въ Москвѣ мирились съ разными недостатками кіевскихъ ученыхъ изъ-за несомнѣнной пользы ихъ знанія; дѣятельность Епифанія, мирнаго и осторожнаго труженика, который умѣлъ приноровляться къ понятіямъ московскихъ книжниковъ, доставила ему репутацію человѣка ученаго и мудраго. Въ Москвѣ должны были сознавать, что кіевская ученость есть дѣйствительно не малая заслуга, что она производила труды, къ которымъ въ Москвѣ были бы неспособны. Недовѣріе къ ученымъ Малой Россіи, которую въ прежнее время самъ Никонъ считалъ не совсѣмъ твердой въ православіи, должно было уступить передъ признаніемъ этой заслуги, и уже вскорѣ послѣ вызова Славинецкаго мы видимъ въ Москвѣ другого западно-русскаго дѣятеля — гораздо болѣе характернаго питомца кіевской учености, который занятъ уже не одними церковными вопросами и не для нихъ только пришелъ въ Москву, и впервые представлялъ опыты свѣтской науки и свѣтской литературы. Это былъ Симеонъ Полоцкій.

Симеонъ (по монашескому имени, мірское имя неизвѣстно) Емельяновичъ Петровскій-Ситніановичъ былъ уроженецъ бѣлорусскій (1629—1680). Біографія его, по обычаю, извѣстна мало, но несомнѣнно, что свое образованіе онъ довершилъ въ кіевской коллегіи, когда въ ней уже въ полной мѣрѣ восприняты были учебные пріемы іезуитскихъ школъ — съ господствомъ латинскаго языка, схоластическаго богословія, схоластической реторики и піитики, съ развитіемъ риторства, съ философско-богословскими диспутаціями, съ сочиненіемъ латинскихъ и славянскихъ виршъ и т. п. Симеонъ прозванъ былъ Полоцкимъ по его дальнѣйшей школьной дѣятельности въ Полоцкѣ, откуда онъ и выѣхалъ въ Москву. Впослѣдствіи враги Симеона называли его ученикомъ іезуитовъ, но его новѣйшій біографъ отвергаетъ это показаніе, какъ внушенное враждой: Полоцкій былъ православнымъ съ тѣми оттѣнками, какіе вообще отличали западно-русскихъ людей. Кончивъ ученье, Симеонъ 27 лѣтъ принялъ монашество въ Полоцкѣ и сдѣлался учителемъ въ тамошнемъ братскомъ училищѣ. Въ 1656 царь Алексѣй Михайловичъ, проѣздомъ къ русскому войску подъ Ригой, былъ два раза въ Полоцкѣ, и въ одно изъ этихъ посѣщеній Симеонъ сдѣлался лично извѣстенъ царю, поднеся ему привѣтственные „Метры". Въ 1661, Полоцкъ былъ занятъ поляками; положеніе приверженцевъ русской власти становилось небезопаснымъ и въ концѣ 1663 или въ началѣ 1664 Симеонъ оставилъ

Полоцкъ и свою школу и выѣхалъ въ Москву, запасшись рекомендаціей своего учителя по Кіеву, Лазаря Барановича, къ находившемуся тогда въ Москвѣ Паисію Лигариду, митрополиту газскому. Этотъ послѣдній, питомецъ латинской іезуитской школы, большой знатокъ церковныхь дѣлъ, человѣкъ, не забывавшій своихъ выгодъ, пользовался тогда въ Москвѣ большимъ почетомъ, но не зналъ русскаго языка, и потому, вѣроятно, радъ былъ знакомству съ Симеономъ, который по образованію былъ къ нему ближе, чѣмъ московскіе книжники, и могъ послужить ему знаніемъ русскаго языка. Уже вскорѣ Симеону дѣйствительно пришлось быть переводчикомъ интимной латинской бумаги Паисія, въ присутствіи самого царя. Въ началѣ 1665 года онъ напомнилъ о себѣ стихотворнымъ „благопривѣтствованіемъ“ по поводу рожденія царевича Симеона. „Такимъ образомъ,—говоритъ г. Майковъ,—впервые появился въ стѣнахъ царскаго дворца придворный стихотворецъ, и самая новость этого занимательнаго и пріятнаго явленія не могла не располагать въ его пользу... и дѣйствительно, около этого времени Симеонъ сталъ въ близкія отношенія къ царскому двору, и прежде всего это выразилось тѣмъ, что онъ поступилъ на дворцовое содержаніе“. Но еще ранѣе Симеонъ по царскому указу началъ преподаваніе латинскаго языка въ Спасскомъ монастырѣ за Иконнымъ рядомъ (или Заиконоспасскомъ), гдѣ онъ жилъ, и первыми учениками его были молодые подьячіе изъ тайнаго приказа. Царь благоволилъ къ школѣ, которая была первымъ началомъ церковнаго образованія по образцу латинскихъ богословскихъ школъ — въ противоположность существовавшей тогда Чудовской школѣ, гдѣ учили по-гречески, практическимъ изученіемъ текстовъ и переводами.

Въ 1666, Симеонъ Полоцкій снова является дѣйствующимъ лицомъ и находитъ новыхъ покровителей въ восточныхъ патріархахъ, александрійскомъ Паисіи и антіохійскомъ Макаріи, которые вызваны были въ Москву по дѣлу Никона и для сужденія о расколѣ. Симеонъ явился къ нимъ на поклонъ и вѣроятно объяснилъ имъ, въ какомъ дѣлѣ онъ нуждался бы въ ихъ помощи; они поручили ему произнести отъ лица ихъ слово въ день Рождества Христова, и онъ посвятилъ это слово убѣжденію царя и духовныхъ властей въ необходимости „взыскати премудрости“, указывалъ на оскудѣніе въ Россіи греческаго языка, который, однако, изучается даже западными неправославными народами, призывалъ царя „училища такъ греческая, яко славянская и иныя назидати, спудеовъ милостію его и благодатію умножати, учители благоискусныя взыскати, всѣхъ же честьми

на трудолюбіе поощряти"; о чемъ еще раньше говорилъ царю Паисій Лигаридъ, указывая въ своей запискѣ о расколѣ на училища, какъ на лучшее средство его уничтоженія. Вскорѣ Симеонъ долженъ былъ примѣнить свое литературное искусство къ первому обширному труду по тому же расколу. Въ началѣ 1666 года двое изъ наиболѣе упорныхъ защитниковъ старой вѣры, суздальскій попъ Никита и романовскій Лазарь, подали царю челобитныя противъ нововведеній Никона и въ особенности противъ изданной имъ Скрижали 1656 года. По волѣ царя и собора, опроверженіе этихъ писаній, заключавшихъ первое изложеніе раскольничьихъ требованій, поручено было Паисію Лигариду, и его сочиненіе, — написанное вѣроятно по-латыни, — было переведено Симеономъ Полоцкимъ; но потомъ соборъ счелъ нужнымъ составить и издать въ свѣтъ особую книгу въ обличеніе Никиты и Лазаря, а съ ними и всего раскола. Эта работа опять поручена была Симеону, который скоро ее кончилъ, воспользовавшись предшествующимъ трудомъ Лигарида. Между прочимъ, царь поручилъ Симеону увѣщаніе самого протопопа Аввакума, находившагося тогда въ Москвѣ; по характеру протопопа можно представить себѣ, что увѣщаніе не могло имѣть никакого успѣха. Самъ протопопъ записалъ объ этой бесѣдѣ: „зѣло было стязаніе много: разошлися яко пьяни; не могъ и поѣсть послѣ крику". Симеонъ могъ оцѣнить въ своемъ противникѣ и характеръ, и сильный умъ, которому, однако, недоставало науки; о послѣднемъ онъ и сказалъ своему противнику; Аввакумъ на это плюнулъ и отвѣтилъ: „сердитъ я есмь на діавола, воюющаго въ васъ, понеже со діаволомъ исповѣдуеши едину вѣру и глаголеши, яко Христосъ царствуетъ несовершенно; равно и со діаволомъ и со еллины исповѣдуеши въ своей мѣрѣ". Книга Симеона Полоцкаго была отпечатана въ маѣ 7174 года по старому счету, подъ длиннымъ витіеватымъ заглавіемъ, и издана отъ имени царя и собора. Въ этомъ сочиненіи ярко выразилась литературная школа Симеона. Вмѣсто простого указанія на содержаніе книги, ей дано вычурное заглавіе, гдѣ „Жезлъ правленія" означаетъ жезлъ архіерейскій; на этомъ названіи по реторическимъ пріемамъ построено объясненіе церковной власти, которая должна утверждать правильно вѣрующихъ и казнить жестоковыйныхъ волковъ. Въ сочиненіяхъ раскольниковъ,—впрочемъ, по давнему обычаю старинныхъ московскихъ книжниковъ,—было слишкомъ много мелочного, важное смѣшивалось съ неважнымъ, догматическое съ обрядовымъ, приводились иногда сомнительные авторитеты, бывало простое непониманіе языка, и

Симеонъ, какъ человѣкъ ученый, въ этихъ случаяхъ стоялъ, конечно, выше своихъ противниковъ и вообще смотритъ на нихъ свысока, какъ на самоучекъ, незнакомыхъ съ реторикой, діалектикой и богословіемъ, даже самой грамматикой. Въ своихъ обличеніяхъ онъ не останавливается передъ грубыми ругательствами (напр., Никита есть свинья, попирающая бисеръ, гнусный вепрь въ церковномъ вертоградѣ, и т. п.), но мы видѣли раньше, что въ этомъ онъ имѣлъ уже своихъ предшественниковъ между московскими писателями: ему не уступалъ Іосифъ Волоцкій, а въ то самое время протопопъ Аввакумъ. Симеонъ грозилъ своимъ противникамъ не только проклятіемъ церкви, но и вверженіемъ въ руки діавола—какъ протопопъ Аввакумъ считалъ Никона и его приверженцевъ слугами того же діавола.

Еще въ Полоцкѣ, собираясь ѣхать въ Москву, Симеонъ заботился о томъ, чтобы ближе изучить ту форму славянскаго языка, какая господствовала въ московскихъ книгахъ; онъ познакомился теперь со старой московской письменностью, и книга его снабжена обильными цитатами изъ восточныхъ отцовъ церкви; но сказалась и кіевская школа: онъ вноситъ подробности изъ свѣтской науки (средневѣкового схоластическаго происхожденія); какъ думаетъ его біографъ, Симеонъ пользовался библіей не въ славянскомъ, а въ латинскомъ текстѣ [1]), и даже внесъ нѣкоторыя подробности догматическія, совпадающія не съ восточнымъ, а съ западнымъ ученіемъ (напр., о сопричастіи Пресвятой Дѣвы первородному грѣху, и о времени пресуществленія святыхъ даровъ въ тѣло и кровь Христову). Въ результатѣ книга Симеона Полоцкаго, несмотря на свою пространность, оставляла неблагопріятное впечатлѣніе, какъ рѣзкостью тона и непривычнымъ хитросплетеннымъ изложеніемъ, такъ и оттѣнками латинскаго ученія; сами раскольники говорили послѣ, что Симеонъ не опровергнулъ и пятой доли ихъ возраженій, — дѣйствительно, Симеонъ не исчерпалъ и того, что̀ было говорено противъ Никиты въ соборномъ дѣяніи 1666 года. На соборѣ было нѣсколько лицъ, расположенныхъ къ Полоцкому, напр. Паисій Лигаридъ и Лазарь Барановичъ, и вѣроятно имъ Полоцкій обязанъ соборнымъ одобреніемъ, гдѣ „Жезлъ правленія“ признавался „изъ чистаго серебра Божія слова, и отъ священныхъ писаній и правильныхъ винословій сооруженнымъ“ [2]). Произошла, однако,

---

[1]) Майковъ, „Очерки“, стр. 34, съ указаніемъ на статью Нильскаго, о „Жезлѣ правленія“ въ „Христіанскомъ Чтеніи“, 1860, часть II.

[2]) Дѣянія собора 1666—1667 года помѣщены въ „Дополненіяхъ къ Актамъ Историческимъ“, т. V, стр. 439—510.

немалая неловкость, когда въ книгѣ Полоцкаго, изданной отъ имени собора, оказались упомянутыя неправославныя подробности: онѣ были замѣчены московскими книжниками и впослѣдствіи навлекли на автора суровыя обвиненія“ [1]).

Во второй половинѣ 1667 года Симеонъ назначенъ былъ учителемъ старшаго царскаго сына, царевича Алексѣя: при объявленіи царевича наслѣдникомъ престола, онъ присутствовалъ за торжественнымъ столомъ въ царскихъ палатахъ, произнесъ при этомъ поздравительную рѣчь, а потомъ сочинилъ для своего ученика стихотворныя привѣтствія, которыя царевичъ долженъ былъ сказать наизусть царю, царицѣ и одной изъ царевенъ, своей теткѣ. По смерти царевича Алексѣя, Симеонъ сдѣлался наставникомъ его брата Θедора (впослѣдствіи царя); онъ имѣлъ вліяніе на образованіе царевны Софьи; въ 1679, когда пришло время учить царевича Петра, Полоцкому порученъ былъ надзоръ за его обученіемъ, и подъ его наблюденіемъ изданъ былъ особый букварь, гдѣ помѣщены были стихотворныя „привѣтства“ въ родѣ тѣхъ, какія Полоцкій сочинялъ для царевича Алексѣя. Царскимъ дѣтямъ онъ преподавалъ тѣ же предметы, какимъ обучалъ въ Спасской школѣ. Это были латинскій языкъ, піитика, реторика и богословіе. Царевичъ Алексѣй особенно отличался въ латыни, а Θедоръ въ русскомъ стихотворствѣ. Весьма вѣроятно, что съ этимъ обученіемъ царскихъ дѣтей связаны и нѣкоторыя сочиненія Симеона Полоцкаго, приноровленныя къ учебной цѣли, какъ, напр., „Вертоградъ Многоцвѣтный“, большой сборникъ стихотвореній въ алфавитномъ порядкѣ заглавій на разнообразныя дидактическія темы. Соборъ 1667 года указывалъ, между прочимъ, необходимость церковной проповѣди, которая давно пришла въ Москвѣ въ упадокъ и замѣнялась обыкновенно чтеніемъ поученій отцовъ церкви: Симеонъ Полоцкій, учившійся риторству въ кіевской коллегіи, сдѣлался какъ бы оффиціальнымъ придворнымъ проповѣдникомъ; въ то же время онъ постоянно воспѣвалъ въ стихахъ всякія замѣчательныя событія въ царской семьѣ. Уже вскорѣ, въ концѣ шестидесятыхъ годовъ, онъ считался человѣкомъ вліятельнымъ при дворѣ, и кіевскіе ученые обращаются къ нему съ своими просьбами: при его содѣйствіи одобрена была патріархомъ Іоасафомъ книга Иннокентія Гизеля „Миръ съ Богомъ“, хотя въ ней опять нашлись догматическія подробности,

[1]) Чудовскій монахъ Евθимій, любимый ученикъ Епифанія Славинецкаго и великій книжный трудолюбецъ, осуждалъ Симеона, что иное онъ написалъ „противно мысли святыя восточныя церкви, не четъ греческихъ книгъ (не бо знаше что греческаго писанія), но четъ латинскія токмо книги и оттуда таковую мысль написа“.

которыя въ Москвѣ считали неправильными; Лазарь Барановичъ хлопоталъ черезъ него о напечатаніи въ Москвѣ книги своей „Трубы Словесъ“, что̀, впрочемъ, не состоялось.

Положеніе Симеона Полоцкаго при дворѣ установилось прочно и стало еще значительнѣе при новомъ царѣ, его питомцѣ, Ѳедорѣ Алексѣевичѣ. Онъ могъ свободно предаться писательской дѣятельности, которая направилась въ области, знакомыя ему по его ученому образованію, составляла для Москвы нѣчто совсѣмъ новое, вызвала въ московскихъ книжникахъ не малое недовольство, а наконецъ, по его смерти, строгое осужденіе. Симеонъ писалъ много прозой и стихами въ церковномъ и свѣтскомъ направленіи, перевелъ нѣсколько латинскихъ книгъ. Нѣсколько книгъ церковнаго содержанія: „Житіе и ученіе Христа Господа и Бога нашего“, „Вѣнецъ вѣры каѳолическія“ и „Книга краткихъ вопросовъ и отвѣтовъ катехизическихъ“, представлявшія какъ бы цѣльное изложеніе христіанскаго ученія, какъ полагаютъ, могли быть составлены для его преподаванія въ царской семьѣ. Главною изъ этихъ книгъ былъ „Вѣнецъ“, который онъ сплеталъ „изъ различныхъ цвѣтовъ богословскихъ и прочіихъ“, чтобы служить „душамъ вѣрныхъ, яко дѣвамъ Жениха Небеснаго, во украшеніе и во воню благоуханія духовнаго“. Положивъ въ основаніе апостольскій символъ вѣры, Симеонъ старается дать послѣдовательное объясненіе каждаго изъ членовъ символа въ изложеніи, которое онъ хотѣлъ сдѣлать легкимъ и общедоступнымъ по всѣмъ правиламъ привычной ему реторики. Вліяніе кіевской школы сказалось и въ самой постановкѣ книги; напр., онъ основалъ ее вмѣсто общепринятаго Никейскаго символа именно на апостольскомъ символѣ, который въ восточной церкви, по его собственнымъ словамъ, былъ „мало вѣдомъ“, а въ западной церкви „всякому возрасту извѣстенъ“,—что̀ было возможно съ точки зрѣнія католическаго богословія, но казалось необычнымъ и неправильнымъ въ богословскомъ ученіи православномъ; въ подборѣ богословскихъ источниковъ и авторитетовъ очевидно вліяніе знакомой ему по школѣ католической теологіи: онъ пользуется, напр., иногда латинскою Вульгатою вмѣсто славянской и греческой библіи; ссылаясь на отцовъ церкви, въ особенности цитируетъ Іеронима и Августина, средневѣковыхъ католическихъ богослововъ и церковныхъ писателей, напр.: Рабана Мавра, Ансельма Кентерберійскаго, „доктора евангелическаго и христіаннѣйшаго“ Жерсона, и даже новѣйшихъ, особенно іезуита Беллярмина, въ тѣ времена великаго авторитета въ католическомъ мірѣ,—причемъ рѣдко дѣлаетъ возраженія противъ като-

лическихъ теологовъ и относится къ латинскимъ ученіямъ съ нѣкоторою уклончивостью. По обычаю времени онъ даетъ мѣсто и сказаніямъ апокрифическимъ, которыя были въ ходу у самихъ русскихъ богослововъ, но приводитъ ихъ не изъ славянскихъ, а изъ латинскихъ источниковъ; по обычаю своей школы, Симеонъ вводитъ въ свое богословіе и тѣ странныя умствованія, какія такъ любила средневѣковая схоластика. Вотъ нѣсколько примѣровъ, собранныхъ его біографомъ: „Въ разсужденіи о созданіи человѣка Симеонъ, сказавъ, что люди, еслибы не согрѣшили, жили бы въ раю, предлагаетъ вопросъ: какъ могло бы тамъ вмѣститься все человѣчество,—и отвѣчаетъ: одни бы изъ людей нарождались, а другіе умирали бы, и умирающіе были бы уносимы на небо. Далѣе опять вопросъ: были ли бы люди, въ такомъ случаѣ, наги,—и отвѣтъ: да, но безъ стыдѣнія и срама. Въ разсужденіи о благовѣстіи встрѣчаемъ такой вопросъ: къ какому чину ангельскому принадлежалъ Гавріилъ? На него отвѣтъ таковъ: многіе считаютъ Гавріила во второмъ чинѣ, архангельскомъ, ибо служеніе архангеловъ въ томъ и состоитъ, чтобы благовѣстить людямъ; но вѣрнѣе, что благовѣстникъ былъ изъ начальныхъ ангеловъ, такъ какъ и соблазнитель Евы былъ того же чина. Въ разсужденіи „о имущихъ судитися" на страшномъ судѣ Симеонъ спрашиваетъ: будутъ ли у судимыхъ заступники и отглагольники (то-есть адвокаты)? Отвѣтъ: будутъ; каждому человѣку — совѣсть его. Въ разсужденіи „о возстаніи тѣлесъ" авторъ задаетъ себѣ еще болѣе странный вопросъ: въ комъ возстанетъ ребро Адамово—въ немъ ли самомъ, или въ Евѣ? Отвѣтъ дается въ такой формѣ: „Ребро во Адамѣ не бяше ради совершенства лица его, но ради размноженія вида,—того ради не возстанетъ въ немъ, но въ Евѣ, яко и сѣмя не возстанетъ въ отцѣ, но въ чадѣ, отъ сѣмене зачатомъ во образѣ плоти". Въ томъ же разсужденіи объясняется, что при возстаніи мертвыхъ человѣкъ воскреснетъ „со всѣми уды своими": даже и кишки „воскреснутъ, но не гноемъ смраднымъ наполнены, но преизрядными влагами", и власы, и ногти возстанутъ" [1]) и т. д.

По тому же образцу своей школы Полоцкій вводилъ въ свое изложеніе свѣтскія, схоластическія и мнимо-научныя, свѣдѣнія. Опровергая многобожіе, онъ упоминаетъ, что Гезіодъ насчитывалъ 30.000 боговъ; по поводу Рождества Христова онъ говоритъ, что о немъ пророчествовали двѣнадцать языческихъ сивиллъ, — прорицанія которыхъ передъ тѣмъ были приведены

---

[1]) „Очерки", стр. 61.

въ стихахъ въ книгѣ Іоанникія Галятовскаго „Небо Новое" (Львовъ, 1665). Въ разсужденіи о небѣ и землѣ Симеонъ изложилъ свои понятія объ устройствѣ міра, руководясь Іоанномъ Дамаскинымъ, а также и средневѣковой схоластической астрологіей. Эти космологическія понятія по средневѣковому нелѣпы, но въ то же время хотѣли быть точными. „Видимый міръ состоитъ изъ естества небесъ и естества стихійнаго. Небеса — троякія: сперва—небо эмпирейское, самое высшее и неподвижное, престолъ всемогущаго Бога, пространствомъ въ 10.314 темъ или 85.710 миль (пятиверстныхъ); затѣмъ—небо кристальное, одинъ изъ поясовъ котораго движется съ неизреченною скоростью и движетъ прочія небеса съ востока на западъ; третій слой небесъ—твердь, на которой водружены звѣзды и планеты... Звѣзды движутся вмѣстѣ съ твердью; веществомъ онѣ чисты, образомъ круглы, по количеству многочисленны, по виду кажутся малы, производятъ вёдро и ненастье. Нижайшія изъ звѣздъ — планеты, сирѣчь блудящія, ибо онѣ ходятъ то по одному пути со звѣздами, то по противоположному. Малѣйшая изъ звѣздъ въ 80 разъ, а солнце въ 166 разъ болѣе земли, луна же въ 30 менѣе ея. Всякій часъ солнце проходитъ 7.160 миль". Земля ниже всѣхъ другихъ стихій и окружена ими и составляетъ „всего міра центръ", внутри содержитъ адъ и терзается „трусомъ", т.-е. землетрясеніями, отъ заключенныхъ въ ней духовъ. Центръ земли имѣетъ отъ Бога естественную силу, чтобы она по своей тяготѣ оставалась на вѣки недвижимой.

Катихизическіе вопросы и отвѣты Полоцкаго между прочимъ любопытны нѣкоторыми указаніями на черты современныхъ нравовъ; въ ихъ нравоученіяхъ, напр., въ мелочной классификаціи грѣховъ, находятъ сходство съ казуистикой іезуитской морали [1]), но должно сказать, что примѣры подобнаго рода находятся и въ требникахъ греческаго происхожденія.

Многочисленныя проповѣди Полоцкаго (болѣе двухъ сотъ), написанныя на разные церковные праздники, на дни святыхъ, которые праздновались въ царскомъ семействѣ, и на нѣкоторыя особенныя событія того времени, составили два большихъ сборника: „Обѣдъ душевный" и „Вечерю душевную", которые изданы были только по его смерти (1681—1683). Если схоластическіе пріемы писательства выказались уже въ богословскихъ сочиненіяхъ Полоцкаго, то въ проповѣдяхъ для этого было еще болѣе простора. По самому существу западно-русской школы,

[1]) Тамъ же, стр. 70—72.

предназначенной стать противовѣсомъ католическому вліянію, проповѣдь должна была занять въ ней очень важное мѣсто. Реторика, преподаваемая въ юго-западной школѣ, доставляла цѣлую теорію писанія проповѣдей, а одинъ изъ кіевскихъ ученыхъ, именно Іоанникій Галятовскій, даже напечаталъ подробное руководство [1]); и эта теорія обильно выполнялась на практикѣ, потому что проповѣдь, совсѣмъ замолкшая въ Москвѣ, на юго-западѣ очень распространилась по католическому примѣру [2]). Для составленія проповѣди даны были весьма обстоятельныя наставленія, взятыя, какъ и вся теорія, изъ схоластическихъ латинскихъ учебниковъ: какъ выбрать тему, какъ развивать ее съ помощію реторическихъ пріемовъ, какъ надо читать, кромѣ писанія и отцовъ церкви, также „гисторіи и кроники“ о различныхъ событіяхъ, читать книги о звѣряхъ, рыбахъ, птицахъ, деревахъ, камняхъ и т. д., чтобы ихъ свойства примѣнять къ тому предмету, о которомъ говорится въ проповѣди. При соблюденіи этихъ наставленій сочиненіе проповѣди становилось дѣломъ очень легкимъ, и сами наставники указывали, что этимъ способомъ можно придумать много матерій для проповѣданія: это было механическое исполненіе реторической задачи, для котораго не требовалось ни серьезной мысли, ни возбужденія чувства. Проповѣди Симеона Полоцкаго и составлялись по этимъ правиламъ и давали ему случай выказать свою ученость. По правиламъ составлялся планъ проповѣди и выполнялись ея подробности: онъ въ изобиліи цитируетъ Библію и отцовъ церкви, упоминаетъ о писателяхъ греческихъ, приводитъ примѣры изъ греческой и римской исторіи и изъ миѳологическихъ сказаній, наконецъ изъ естественной исторіи, которую зналъ по средневѣковымъ схоластическимъ источникамъ, напр., по знаменитому Альберту Великому: этотъ писатель XIII вѣка представлялся ему, въ концѣ XVII столѣтія, премудрымъ знатокомъ тайнъ естества. Для подобныхъ цитатъ существовали еще съ среднихъ вѣковъ особенные сборники „примѣровъ“, которые набирались изъ исторіи, легенды и новеллы (какъ нѣмецкіе bîspel и позднѣйшіе русскіе „приклады“), сборники баснословныхъ и анекдотическихъ свѣдѣній по естественной исторіи (какъ средневѣковые бестіаріи, „физіологи“) и т. п. Наконецъ теорія рекомендовала чтеніе проповѣдей другихъ писателей: подобныхъ сборниковъ было множе-

[1]) „Наука короткая албо способъ зложеня казаня“, при сборникѣ его проповѣдей подъ названіемъ: „Ключъ разумѣнія“. Кіевъ, 1659, и др. изданія.

[2]) Проповѣдь уже не называлась здѣсь по старинному словомъ или поученіемъ, а по-польски казаньемъ, а проповѣдникъ также по-польски назывался „казнодѣя“ (kaznodzeja); и еще у Фонъ-Визина употреблено это слово въ формѣ „казнодѣй“.

ство въ католической литературѣ, и въ проповѣдяхъ Симеона Полоцкаго указываютъ вліяніе этихъ образцовъ [1]). У Симеона Полоцкаго есть между прочимъ проповѣди въ похвалу русскимъ святымъ: но онѣ лишены какого-либо историческаго и реальнаго содержанія и опять состоятъ всего болѣе изъ реторическихъ упражненій. Біографъ его замѣчаетъ, что при печатаніи надгробныхъ проповѣдей Симеонъ намѣренно исключалъ изъ нихъ то, что̀ прямо относилось къ данному лицу, и это могло объясняться тѣмъ, что онъ хотѣлъ сдѣлать свои проповѣди общимъ образцомъ, которымъ могли бы пользоваться другіе проповѣдники,—какъ то дѣлалъ между прочимъ и Галятовскій.

Въ проповѣдяхъ нравоучительнаго характера Симеонъ Полоцкій не могъ, конечно, не коснуться современнаго быта. Вѣроятно изъ осторожности онъ опасался говорить опредѣленнѣе и затрогивать высшіе классы общества, но въ тѣхъ общихъ обличеніяхъ, какимъ онъ даетъ мѣсто, встрѣчаются подробности, не лишенныя интереса. Онъ вооружается противъ народныхъ суевѣрій, поганскихъ обычаевъ, бѣсовскихъ пѣсенъ, какъ это бывало изстари; вооружается противъ нарушеній христіанскаго благочестія, но въ особенности противъ того зла, которымъ страдала тогда русская церковная жизнь, когда люди необразованные брались толковать священное писаніе и производили расколъ. Онъ негодуетъ также на недостатокъ церковнаго ученія: „Веліемъ нерадѣніемъ священниковъ и всеконечнымъ ихъ небреженіемъ о чадахъ духовныхъ, — говоритъ онъ, — премногіе несмысленные люди, какъ безсловесныя овцы, заблудилися отъ пути праваго житія и въ пропасть погибельной жизни уклонились. Многіе нелѣпыми рѣчами и непристойными бесѣдами терзаютъ единство церкви... Многіе невѣжды, никогда и нигдѣ не учившіеся, дерзаютъ учителями называться... Не учители то, а мучители... Оттого умножались въ людяхъ злоба, преуспѣло лукавство, волхвованіе, чародѣйство, разбой, татьба, убійства, пьянство, нелѣпыя игры, грабежи, хищенія и тому подобное, напослѣдокъ, возстаніе противъ властей. А виною тому всего болѣе отцовъ духовныхъ неискусство и нерадѣніе: не поучаютъ и не наставляютъ чадъ своихъ духовныхъ“ [2]). Эти обличенія видимо стояли въ связи съ постановленіями собора 1666—1667 года.

Еще новымъ отраженіемъ кіевской школы было у Симеона Полоцкаго неутомимое стихотворство. Піитика была однимъ изъ основныхъ предметовъ преподаванія въ юго-западныхъ школахъ,

---

[1]) „Очерки“, стр. 84—85.
[2]) Тамъ же, стр. 90—91.

и преподаваніе сопровождалось практическими упражненіями, какъ и въ реторикѣ. Образцомъ служило опять безконечное школьное стихотворство, которое велось на западѣ непрерывно отъ латинской поэзіи среднихъ вѣковъ и въ церковной школѣ направилось въ особенности на предметы церковные и дидактическіе. Такъ было и здѣсь: перелагались въ стихи латинскіе церковные гимны и писались свои собственные, сочинялись хвалебныя оды и разныя стихотворенія на случай; стихи, „вирши", получили латинское названіе въ польской передѣлкѣ; они имѣли „краесогласіе", т.-е. риѳму, и писались тѣмъ смѣшаннымъ языкомъ, какой вообще господствовалъ въ юго-западной книжности, гдѣ на церковно-славянскую основу налегали болѣе или менѣе тяжелые слои языковъ малорусскаго или бѣлорусскаго, а затѣмъ польскаго и латинскаго. Какъ мы упоминали, Симеонъ чувствовалъ, что этотъ языкъ будетъ непригоденъ въ Москвѣ, и заранѣе старался исправить свой стиль изученіемъ московскаго церковно-славянскаго языка; но онъ никогда не могъ вполнѣ освободиться отъ прежняго привычнаго языка. Если такое школьное стихотворство вообще не могло обѣщать особыхъ поэтическихъ достоинствъ, то не было ихъ и въ твореніяхъ Полоцкаго, когда притомъ онъ былъ лишенъ какого-либо вдохновенія и вкуса. Получавшаяся этимъ путемъ поэзія была довольно ужасна: лишенная всякаго поэтическаго порыва, она говорила языкомъ церковно-польскаго склада, поражающимъ своей неуклюжестью. Но взамѣнъ Симеонъ Полоцкій отличался чрезвычайнымъ обиліемъ своего стихотворства: первымъ извѣстнымъ произведеніемъ его на этомъ поприщѣ были упомянутые „Метры" въ честь царя Алексѣя Михаловича; послѣднее стихотвореніе „Философія" было написано имъ за два дня до смерти. На этомъ пространствѣ написано множество стихотвореній, которыя были имъ собраны въ „Вертоградѣ Многоцвѣтномъ" и въ „Риѳмологіонѣ". Здѣсь были образчики всѣхъ родовъ школьнаго стихотворства: стихотворенія церковнаго содержанія, дидактическія, хвалебныя, переложенія псалтири, нравоученія съ подтвержденіями изъ ходячихъ легендъ и новеллъ „Великаго Зерцала" и подобныхъ сборниковъ, и разнаго рода мелкія стихотворенія. Несмотря, однако, на всю грубость формы, на школьную сухость содержанія, это стихотворство нравилось. Предпринявъ стихотворное переложеніе псалтири, Симеонъ Полоцкій замѣчаетъ, что побужденіемъ къ этому труду былъ для него примѣръ иностранныхъ писателей, а также и то, что, по словамъ его, и въ Бѣлой, и въ Малой Россіи, и въ самой Москвѣ многіе полюбили „сладкое и согласное пѣніе польскія псал-

тыри, стиховно преложенныя“, и поютъ польскіе псалмы, „мало или ничтоже знающе и точію отъ сладости пѣнія увеселяющеся духовнѣ“. Надо думать, что нравились и вирши Полоцкаго, и это могло поощрять его въ стихотворствѣ. По складу своего образованія Полоцкій не могъ особенно сочувствовать московскому быту, и вѣроятно это вмѣстѣ съ школьнымъ примѣромъ дало ему поводъ внести въ свое стихотвореніе и сатиру. Содержаніе ея вращается въ общихъ темахъ нравоученія, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ его сатира представляетъ отголоски именно русской жизни: таковы, напр., обличенія, направленныя на недостатки церковнаго быта, на безчинные нравы иноковъ, на невѣжественное суемудріе, ведущее къ расколамъ, и т. п.

Наконецъ, Симеонъ является писателемъ драматическимъ. Имъ написаны были двѣ театральныя пьесы. Одна изъ нихъ: „Комедія о Навуходоносорѣ царѣ, о тѣлѣ златѣ и о тріехъ отроцѣхъ въ пещи не сожженныхъ“, примыкаетъ къ извѣстному обряду пещнаго дѣйства, которое тогда еще исполнялось въ церкви при архіерейскомъ служеніи передъ Рождествомъ и, можетъ быть, казалось Симеону слишкомъ неискуснымъ: онъ, какъ слѣдуетъ, написалъ свою пьесу въ стихахъ и расширилъ обстановку дѣйствія. Другая пьеса была „Комедія притчи о Блудномъ сынѣ“, которая повидимому имѣла въ свое время большой успѣхъ, потому что въ 1865 году, уже по смерти Полоцкаго, была издана съ многочисленными картинками [1]). Это драматическое авторство было, конечно, въ связи съ тѣмъ, что въ концѣ царствованія Алексѣя Михайловича драматическія представленія стали даваться и въ царскихъ палатахъ и очень полюбились царю.

Наконецъ, въ послѣдніе годы жизни Симеонъ не мало переводилъ съ латинскаго: таковы были переводы сочиненій противъ іудеевъ, о сарацинскомъ законѣ, о Магометѣ—послѣднее могло имѣть интересъ въ виду начавшейся тогда войны съ Турціей. На основаніи латинскихъ сочиненій онъ составилъ нѣсколько бесѣдъ о различныхъ церковныхъ предметахъ, и нѣкоторыя изъ нихъ направлены въ особенности противъ протестантовъ, въ виду того, что въ то время въ Москвѣ поселилось много иноземцевъ, и потому опасались распространенія протестантскихъ мнѣній.

Въ послѣдніе годы своей дѣятельности Симеонъ Полоцкій за-

---

[1]) Она была издана потомъ нѣсколько разъ: въ „Древней Россійской Вивліоѳикѣ“, въ собраніи „Русскихъ драматическихъ произведеній“ Тихонравова и наконецъ въ „Русскихъ народныхъ картинкахъ“ Д. А. Ровинскаго (III, стр. 8—38; IV, стр. 520—522 и въ атласѣ).

думалъ собрать и издать свои многочисленные труды. Пользуясь особенной благосклонностью царя, онъ могъ наконецъ дѣйствовать довольно самостоятельно и, напр., печатать книги лишь по собственному усмотрѣнію, только съ номинальнымъ благословеніемъ патріарха (обыкновенно необходимымъ), который не хотѣлъ вступать въ споры съ царскимъ любимцемъ. Для этихъ изданій служила особая типографія, которую Симеону удалось завести при дворѣ, — какъ тогда говорилось, „на Верху“. При содѣйствіи своего ученика и любимца, Сильвестра Медвѣдева, онъ приготовилъ къ печати свои сочиненія, а также другія книги, и въ 1679 году вышелъ букварь, назначенный очевидно для царевича Петра; въ слѣдующемъ году вышла риѳмованная псалтирь, а по смерти его изданы были „Обѣдъ Душевный“ и „Вечеря Душевная“, изданъ былъ, кромѣ того, „Тестаментъ Василія, царя греческаго, сыну своему Льву Философу“ и издана (во второмъ славянскомъ текстѣ) „Исторія или повѣсть о житіи преподобнаго Варлаама и о Іоасафѣ, царевичѣ Индѣйскомъ“. Стихотворные сборники изданы не были, и до настоящаго времени изъ нихъ напечатаны были отрывки. Полагаютъ, наконецъ, что Симеону Полоцкому могло принадлежать составленіе плана Славяно-греко-латинской академіи, который былъ въ рукахъ Сильвестра Медвѣдева и въ 1685 году былъ поднесенъ имъ на утвержденіе царевны Софьи [1]).

Симеонъ Полоцкій умеръ въ августѣ 1680 года и похороненъ былъ въ трапезѣ Заиконоспасскаго монастыря. По царскому приказу Сильвестръ Медвѣдевъ долженъ былъ сочинить эпитафію и написалъ ихъ 14, но всѣ онѣ не нравились Ѳедору Алексѣевичу, и только 15-ая, изъ 24 двустишій, удостоилась царскаго одобренія и вырѣзана была золотыми буквами на двухъ каменныхъ доскахъ, которыя и были поставлены надъ гробомъ Симеона.

Такова была въ немногихъ словахъ жизнь и литературная дѣятельность Симеона Полоцкаго. Это былъ первый изъ кіевскихъ ученыхъ, который явился въ Москву и дѣйствовалъ тамъ въ духѣ своей школы. Правда, и ранѣе кіевскіе ученые бывали въ Москвѣ и, напр., Епифаній Славинецкій лишь немногимъ предварилъ его и дѣйствовалъ еще при немъ въ Москвѣ; но Епифаній работалъ въ другой области, былъ человѣкъ менѣе подвижнаго характера и примѣнилъ свои знанія къ непосредственнымъ задачамъ московской книжности; повидимому и свойство его учености было нѣсколько иное; онъ былъ знатокъ греческаго языка и у него, благодаря греческой начитанности, не

[1]) Майковъ, „Очерки“, стр. 155.

было латинскихъ крайностей, какъ у Полоцкаго. Мы упоминали, что этихъ писателей хотѣли противопоставить, какъ представителей двухъ разныхъ эпохъ и характеровъ юго-западной школы, именно до и послѣ вліянія коллегіи Петра Могилы; но выше мы приводили примѣръ, что латинскій характеръ юго-западнаго образованія сказался гораздо ранѣе Петра Могилы и видѣли это на примѣрѣ книгъ Кирилла Транквилліона и Лаврентія Зизанія. Но въ Москвѣ при Симеонѣ Полоцкомъ дѣйствительно обозначились двѣ школы; одна — „греческаго ученія", въ Чудовомъ монастырѣ, гдѣ преобладало московское консервативное направленіе, отчасти подкрѣпляемое изученіемъ греческихъ писаній и гдѣ ученикомъ Епифанія былъ въ особенности инокъ Евѳимій; другая — „латинскаго ученія", въ Заиконоспасской школѣ, не долго веденной Симеономъ Полоцкимъ, и гдѣ онъ успѣлъ воспитать ревностнаго ученика въ Сильвестрѣ Медвѣдевѣ. Обѣ стороны сходились въ одномъ — въ осужденіи того безпорядочнаго движенія, которое выразилось расколомъ, но затѣмъ онѣ могли относиться другъ къ другу только враждебно: Чудовская школа, на консервативной почвѣ старой русской книжности и обычая, не могла одобрять ни догматическихъ отклоненій Симеона Полоцкаго, которыя пристали къ нему, быть можетъ, полусознательно, изъ его латинскаго чтенія, ни самой схоластической реторики, которая была въ Москвѣ совсѣмъ непривычна. Патріархъ Іоасафъ, при которомъ Симеонъ прибылъ въ Москву, былъ къ нему расположенъ, но вскорѣ умеръ (1673); Питиримъ оставался на патріаршемъ престолѣ не долго, а преемникъ его Іоакимъ, напротивъ, относился къ Симеону Полоцкому прямо враждебно. При Іоасафѣ Симеонъ могъ исполнять такія довѣренныя порученія, какимъ было составленіе книги „Жезлъ правленія", изданной отъ лица собора; Іоакимъ только терпѣлъ его, благодаря его близости къ царскому двору, а впослѣдствіи строго осуждалъ. Но болѣе или менѣе явное несогласіе съ Чудовской школой сказалось очень рано. По мнѣнію біографа, разногласіе Епифанія Славинецкаго и Симеона, весьма серьезное, не обратилось въ личный раздоръ только потому, что оба кіевлянина были люди осторожные и оба дорожили своимъ положеніемъ. Когда вышелъ въ свѣтъ „Жезлъ", то въ Чудовской школѣ замѣтили уже находившіяся въ немъ догматическія отклоненія отъ православія. Однажды, еще въ 1673 году, при патріархѣ Питиримѣ, между Епифаніемъ и Симеономъ произошло преніе по этому поводу и первый указалъ причину этихъ отклоненій въ томъ, что кіевляне не изучаютъ греческаго языка и читаютъ только латинскія книги. Это

преніе не имѣло дальнѣйшихъ послѣдствій, и по смерти Славинецкаго, въ 1674, Симеонъ написалъ въ память его нѣсколько хвалебныхъ эпитафій. Гораздо болѣе враждебно держался относительно Симеона упомянутый Евѳимій, изъ кружка котораго, по мнѣнію біографа, пущенъ былъ и самый слухъ о томъ, что Симеонъ былъ воспитанникомъ іезуитовъ. Въ сохранившихся рукописяхъ Евѳимія находятся строгія осужденія мнѣній Симеона, высказанныхъ въ „Вѣнцѣ Вѣры": Евѳимій находитъ здѣсь разныя „ереси латинскія и лутерскія" и смѣется надъ схоластическими вымыслами, какіе находятся въ этой книгѣ. „Есть въ этой книгѣ,—говоритъ Евѳимій,—баснословѣданія о количествѣ и качествѣ круговъ небесныхъ и о мѣрахъ разстоянія между ними... Но, повѣдая сіи мѣры и числа, не сказалъ сочинитель, сколько лѣтъ сатана, низверженный съ небеси, летѣлъ въ бездну: знающему тѣ небесныя мѣры и разстоянія, слѣдовало бы знать и повѣдать и о семъ". Вызывали недовольство и проповѣди Симеона и особливо его стихотворная Псалтирь: несмотря на оговорки Симеона, что его книга не назначается для чтенія въ церкви, противники его [1]) замѣчали, что его переводъ заключаетъ „многіе прилоги и отъятія" противъ славянскаго текста, —что̀ было весьма естественно при переложеніи текста въ стихи и что̀ не предполагало дурного намѣренія,—и дѣлали язвительное предположеніе, что Псалтирь Симеона прямо заимствована отъ латинника Кохановскаго или еретика Аполлинарія. Мы упоминали, что подъ конецъ Симеонъ печаталъ свои книги мимо одобренія патріарха; Іоакимъ въ свое время не возражалъ противъ этого, но впослѣдствіи говорилъ: „мы прежде печатнаго изданія не видали и не читали тѣхъ книгъ, а печатать ихъ не только благословенія, но и соизволенія нашего не было" [2]). Нѣкоторые историки похваляютъ „суроваго и ревниваго" патріарха, что онъ возсталъ наконецъ противъ „мятежника", „когда представился случай",—но странно, что случай представился только черезъ десять лѣтъ по смерти Симеона Полоцкаго [3]):

---

[1]) Евѳимій въ книгѣ „Остенъ" 1690.

[2]) „Очерки", стр. 53—56, 74, 75, 87, 153. Есть извѣстіе Татищева, что Симеонъ по злобѣ къ Іоакиму предлагалъ царю Ѳедору Алексѣевичу установить въ Россіи четырехъ патріарховъ вмѣсто четырехъ митрополитовъ, а надъ ними папу въ родѣ римскаго; этимъ папой долженъ бы быть Никонъ, а Іоакимъ переведенъ въ Новгородъ. Нѣкоторые изъ новыхъ историковъ принимаютъ это извѣстіе буквально и скорбятъ, что „такой проектъ грозилъ русской церкви введеніемъ католическаго начала" (С. Любимовъ, въ Журн. мин. просв. 1875, авг., стр. 129); новѣйшій біографъ не считаетъ возможнымъ принять это за несомнѣнный фактъ („Очерки", стр. 160).

[3]) Образцовъ, стр. 13—14; Любимовъ, стр. 130. Первый замѣчаетъ, будто бы прежде патріахъ „понималъ, что вредить Полоцкому нѣтъ нужды,—что этотъ человѣкъ, безполезный для церкви, полезенъ для гражданской власти, нуженъ для свѣт-

при жизни Симеона суровый патріархъ молчалъ; теперь оказывалось, что Симеонъ, хотя и былъ человѣкъ ученый и добронравный, „обаче предъувѣщенъ отъ іезуитовъ папежниковъ сущихъ и прельщенъ былъ отъ нихъ“, и на него взведены были такія ереси, какихъ у него вовсе не было, и даже по словамъ одного изъ упомянутыхъ историковъ, „въ своемъ суровомъ и ревнивомъ судѣ патріархъ перешелъ границы правдивости, приписавъ Полоцкому много лишняго“.

Ожесточенная вражда, какую возъимѣли къ Симеону Полоцкому московскіе приверженцы старины и которую почти раздѣляютъ даже нѣкоторые изъ церковныхъ историковъ нынѣшнихъ, не можетъ, однако, быть принята за правильную историческую оцѣнку его дѣятельности. Книжники старой московской школы давно привыкли сыпать обвиненіями въ ереси, между прочимъ и тамъ, гдѣ просто не понимали сущности рѣчи: такъ бывало въ обвиненіяхъ противъ Максима Грека, когда этотъ ревностный дѣятель того же самаго православія на многіе годы былъ даже лишенъ причастія, какъ послѣдній отщепенецъ. Нѣчто подобное происходило съ Симеономъ. Свидѣтельства самихъ враговъ объ его „добронравіи“, его собственныя заявленія, что онъ всегда хочетъ быть согласнымъ съ соборной апостольской церковью [1]), вовсе не показываютъ въ немъ какого-нибудь упрямаго еретика, и тѣ догматическія отклоненія, въ которыхъ онъ провинился, были повидимому только давней школьной привычкой, а привычка образовалась подъ вліяніемъ литературы, которая увлекала послѣдователей „латинскаго ученія“ своимъ богатствомъ. Питомцы кіевской школы не видѣли въ русской книжности ничего подобнаго; ученость латинская господствовала кругомъ ихъ, и еслибы „греческое ученіе“, въ незнаніи котораго ихъ упрекали, дѣйствительно могло предохранить ихъ отъ догматическихъ заблужденій, то въ другихъ отношеніяхъ оно не могло доставить того запаса знаній, какой открывала латинская литература. Въ Москвѣ давно не довѣряли чистотѣ юго-западнаго православія; въ Кіевѣ, напротивъ, относились къ московскимъ людямъ съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ, какъ къ людямъ невѣжественнымъ,—что и подтверждалось тѣмъ фактомъ, что Москва нуждалась въ помощи кіевлянъ въ тѣхъ книжныхъ дѣлахъ, которыя

скаго образованія общества“. Очевидно, что это объясненіе вовсе не вяжется съ позднѣйшими злобными осужденіями.

[1]) Въ предисловіи къ „Обѣду Душевному“ онъ говоритъ: „Воля и хотѣніе мое выну (всегда) есть, еже присно со отцы богоносными святыя соборныя апостольскія церкве согласну быти и ни въ чемъ ни на единъ власъ отъ праваго пути православія уклонитися“.

были тогда ея первостепеннымъ церковнымъ и государственнымъ интересомъ и гдѣ у москвичей въ самомъ дѣлѣ недоставало иногда простого знанія грамматики. Такое недовѣрчивое отношеніе къ московскимъ людямъ мы встрѣтимъ не только у наиболѣе ревностныхъ приверженцевъ кіевской школы, но даже у такого мирнаго человѣка, какъ Димитрій Ростовскій.

Симеонъ Полоцкій по сущности его литературнаго характера не представилъ бы ничего исключительнаго въ Кіевѣ: вся его дѣятельность была только исполненіемъ кіевской программы—и богословіе, и проповѣдь, и стихотворство, и театръ; это былъ человѣкъ съ умомъ, познаніями, хотя въ стихотворствѣ не обнаружилъ никакого поэтическаго дарованія и языкъ его оставался грубой смѣсью, которая въ стихахъ была достаточно усѣяна полонизмами. Его особенное историческое значеніе заключается въ томъ, что онъ сталъ ученымъ литературнымъ дѣятелемъ въ Москвѣ. Въ прежнее время здѣсь знали кіевскую ученость только издали, имѣли дѣло только съ ея чисто церковной стороной; Симеонъ поставилъ свою кіевскую программу лицомъ къ лицу съ московской книжнической рутиной, выполнялъ эту программу очень плодовито и возбуждалъ къ себѣ недовѣріе и вражду съ одной стороны, а съ другой встрѣтилъ не мало читателей, которыхъ новизна его заинтересовала. До тѣхъ поръ книга, являвшаяся почти исключительно отъ церковныхъ людей, знала только церковные вопросы; въ рукахъ Симеона она въ первый разъ затрогивала жизнь не только съ этой исключительной точки зрѣнія,—рядомъ съ проповѣдью шло простое практическое поученіе, занимательный разсказъ, сатирическое обличеніе, шутка, драматическая сцена,—все это было непривычно и привлекательно; нравились даже тяжеловѣсные стихи, потому что въ нихъ все-таки почувствовали заботу о нѣсколько прикрашенной формѣ.

Вліяніе Полоцкаго не было, однако, чѣмъ-либо неожиданнымъ и неподготовленнымъ. Во второй половинѣ XVII вѣка замѣтно усиленное вліяніе латино-польской литературы, которое выразилось многочисленными переводами книгъ, по тогдашнему научныхъ, а также многочисленныхъ повѣстей, романовъ, шуточныхъ разсказовъ и т. п.; латинскія и польскія книги въ обиліи появляются въ библіотекѣ самого царя [1]) и въ рукахъ наибо-

[1]) Въ 1653 году (когда царь Алексѣй еще не слыхалъ о Симеонѣ Полоцкомъ), князь Репнинъ-Оболенскій, будучи посломъ въ Польшѣ, по государеву указу покупаетъ тамъ разныя книги: лексиконъ славяно-русскій, лексиконъ гданскій на трехъ языкахъ—нѣмецкомъ, латинскомъ и польскомъ, „Гранографъ" Пясецкаго, книгу Описанія Польши, Гвагнина, Библію на польскомъ языкѣ и пр. Много иностранныхъ книгъ было у знаменитыхъ начальниковъ посольскаго приказа, Ордина-Нащокина и Мат-

лѣе образованныхъ людей. При царѣ Алексѣѣ, въ этомъ болѣе образованномъ кругу перестаютъ чуждаться, какъ прежде, иноземцевъ и иноземнаго образованія, признаютъ его цѣну и помышляютъ уже хотя о нѣкоторомъ его усвоеніи. Прямое заимствованіе его черезъ посредство школы казалось еще слишкомъ труднымъ, быть можетъ, даже нѣсколько страшнымъ, такъ какъ въ это самое время постоянно говорилось о гибельныхъ латинскихъ и люторскихъ ересяхъ; поэтому и былъ такъ привѣтливо встрѣченъ Симеонъ Полоцкій, человѣкъ русскій и православный, который, какъ тогда казалось, въ изобиліи обладалъ иноземною ученостью. Въ дѣйствительности, европейской ученостью Симеонъ вовсе не обладалъ: это былъ только выученикъ латинской схоластической школы, погруженной въ средневѣковомъ преданіи и очень далекой отъ истиннаго движенія тогдашней науки,—но по этой латинской учености онъ могъ бы быть доступенъ и болѣе широкимъ вліяніямъ тогдашней литературы; онъ уже знакомъ съ разнообразными литературными формами, не пугается древней миѳологіи, въ которой видитъ только реторическій и піитическій матеріалъ, полагаетъ возможнымъ измѣреніе „небесныхъ круговъ“ и т. д. Наконецъ, онъ былъ убѣжденный защитникъ образованія, „вызволенныхъ“ (свободныхъ) наукъ, которыя необходимы не только для истиннаго пониманія вѣры, но и для нравовъ и государственной пользы. Наука, которой онъ желалъ, пока еще совершенно отсутствовала въ Москвѣ и была все-таки шире той, какую разумѣли московскіе книжники „греческаго ученія“. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ писаніяхъ Полоцкаго въ первый разъ заявлялось право и необходимость свѣтской книжности, которая обращалась бы къ изображенію жизни не только въ видѣ церковнаго поученія; и въ новой формѣ, которую онъ вводилъ, появлялся нѣкоторый запросъ на литературное изящество. Однимъ словомъ, съ нимъ начинается, хотя еще въ самомъ грубомъ зародышѣ, поворотъ литературной жизни, исканіе новаго содержанія и новой формы; по своимъ образовательнымъ стремленіямъ онъ былъ прямымъ предшественникомъ другого ряда дѣя-

---

вѣева, и др. (Соловьевъ, „Исторія Россіи“, т. XIII, 1863, стр. 181). Точно также, когда царь еще не зналъ Симеона Полоцкаго, въ 1652 году онъ указалъ кіевскому старцу Арсенію Сатановскому „книгу латинскую на словенскій языкъ перевести, а имя той книгѣ—„Оградъ Царицы“ или поученія нѣкоего учителя, имянемъ Меффрета, собрана отъ 220 творцовъ греческихъ и латинскихъ, какъ внѣшнихъ философовъ, стихотворцевъ и историковъ, врачевъ, такожь и духовныхъ богословцевъ и сказателей Писанія божественнаго“ и т. д. (Акты, относ. къ исторіи южной и западной Россіи, III, стр. 480; въ „Очеркахъ“, стр. 84—86). Этотъ Меффретъ, нѣмецкій проповѣдникъ XV вѣка (книга его называется Hortulus Reginae), является потомъ въ числѣ проповѣдническихъ образцовъ и источниковъ Симеона Полоцкаго.

телей кіевской науки, которые стали потомъ ревностными сотрудниками и приверженцами Петровской реформы. Эти послѣдніе также не были пока настоящими начинателями новой русской литературы, но во всякомъ случаѣ ихъ образовательная программа была еще шире, ихъ требованія настойчивѣе и результаты богаче.

Опытъ опредѣленія западныхъ вліяній въ древней русской жизни сдѣланъ былъ въ книгѣ дерптскаго профессора Брикнера: „Die Europäisierung Russlands. Land und Volk". Gotha, 1888, но данныя собраны лишь въ количествѣ, достаточномъ для популярнаго изложенія. Извѣстія объ иностранцахъ въ Россіи см. у Карамзина, Соловьева, въ книгахъ г. Цвѣтаева о протестантствѣ въ Россіи, 1888 и 1890, у Забѣлина (Домашній бытъ русскихъ царей и царицъ), Костомарова (Очеркъ торговли моск. государства), Иконникова (біографія боярина Ордина-Нащокина, въ „Р. Старинѣ", 1883) и друг. — Соловьевъ, Русскіе исповѣдники просвѣщенія въ XVII вѣкѣ, „Р. Вѣстн." 1857, т. XI, № 17, XIII-й томъ „Исторіи".

Относительно воздѣйствій литературныхъ, Н. И. Петровъ: Вліяніе западно-европейской литературы на древне-русскую, въ Трудахъ Кіев. духов. акад. 1872, апрѣль—авг.;—О словесныхъ наукахъ и литер. занятіяхъ въ Кіевской Академіи отъ начала ея до преобразованія въ 1819 году, въ Трудахъ К. Ак. 1866, октябрь, дек.; 1867, январь; — Алексѣй Веселовскій, Западное вліяніе въ новой русской литературѣ. 2-е изданіе. М. 1896, гдѣ сдѣланъ также очеркъ этого вліянія въ старой русской письменности;—В. О. Ключевскій, Западное вліяніе въ Россіи XVII в., историко-психологическій очеркъ, въ „Вопросахъ философіи психологіи". М. 1897, кн. 36, 38 (еще неокончено; редакція журнала замѣчаетъ, что первоначальное заглавіе статьи, измѣненное по соображеніямъ редакціи, было: „Западное вліяніе и церковный расколъ въ Россіи XVII в.").

Алексѣй Веселовскій указываетъ раннюю книжку объ этомъ предметѣ: G. F. Pöschmann, Ueber den Einfluss der abendländischen Kultur auf Russland. Dorpat, 1802, и сопоставляетъ съ ней статью Шмурло: Востокъ и Западъ въ русской исторіи, въ Уч. Запискахъ Юрьевскаго унив. 1895, III, и отдѣльно.

Большая масса сопоставленій, въ области перехожей повѣсти и народнаго сказанія, сдѣлано въ трудахъ Буслаева, Тихонравова, Александра Веселовскаго и ихъ школы.

Факты бытовыхъ вліяній (еще за старое время) въ исторіяхъ Россіи, особливо Соловьева, и въ исторіяхъ спеціальныхъ—военнаго дѣла, флота, медицины (Рихтера, Чистовича), католичества и протестантства въ Россіи (гр. Д. Толстого, Д. Цвѣтаева и др.), театра (Тихонравова, Морозова) и т. д.

По исторіи южной и западно-русской литературы до XVIII вѣка общія указанія сдѣланы въ „Исторіи славянскихъ литературъ", изд. 2-е. Спб. 1879—1881, I. стр. 326—345.

— Труды по исторіи русской церкви, Макарія, Филарета, Знаменскаго и др.

— Соловьевъ, Ист. Россіи; Костомаровъ, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей (жизнеописанія князя Константина Острожскаго, кіевскаго митрополита Петра Могилы, Галятовскаго, Радивиловскаго, Лазаря Барановича, Епифанія Славинецкаго, Симеона Полоцкаго, Дмитрія Ростовскаго); сочиненія Кояловича; „Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ" и другія изданія Батюшкова; акты южной и западной Россіи въ изданіяхъ Археографическихъ коммиссій, и пр., и частныя изслѣдованія:

— Флеровъ, О православныхъ церк. братствахъ, противодѣйствовавшихъ уніи и пр. Спб. 1857.

— „Петръ Могила, митроп. кіевскій". Творенія св. отецъ, 1846, № 1, прил. 29—76.

— Пекарскій, Представители кіевской учености въ половинѣ XVII столѣтія. „Отеч. Записки", 1862, кн. 2, 3, 4.

— Макарій Булгаковъ (позднѣе митрополитъ московскій), Исторія Кіевской академіи, Кіевъ, 1846.

— Ив. Образцовъ, Кіевскіе ученые въ Великороссіи, въ журналѣ „Эпоха", 1865, январь (односторонняя полемика противъ южно-русскихъ дѣятелей школы Петра Могилы).

— С. Любимовъ, Борьба между представителями великорусскаго и малорусскаго направленія въ Великороссіи въ концѣ XVII и началѣ XVIII вѣковъ, въ Журналѣ мин. просв. 1875, августъ, сентябрь.

— С. Голубевъ, Петръ Могила и Исаія Копинскій, въ „Правосл. Обозрѣніи", 1874, кн. 4—5. И новый трудъ о томъ же: Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опытъ историческаго изслѣдованія). Томъ I. Кіевъ, 1883.

— Памятники полемической литературы въ Западной Руси. Книга I (Русская историч. Библіотека, издав. Археогр. коммиссіею, IV). Спб. 1878. Здѣсь помѣщены: 1) Дѣянія виленскаго собора, 1509 года; 2) Дѣянія кіевскаго собора, 1640, по разсказу К. Саковича; 3) Діаріушь берестейскаго игумена, Аѳанасія Филипповича, 1646; 4) Оборона уніи, Льва Кревзы; 5) Палинодія, Захарія Копыстенскаго; 6) Посланія, припис. старцу Артемію, сотруднику Курбскаго, конца XVI вѣка.

— Апокрисисъ Христофора Филалета, въ переводѣ на современный русскій языкъ, съ предисловіемъ, приложеніями и примѣчаніями. („Апокрисисъ, албо отповѣдь на книжкы о съборѣ Берестейскомъ", былъ написанъ Христофоромъ Бронскимъ, скрывшимъ свое имя подъ псевдонимомъ Филалета, въ отвѣтъ на книгу о Брестской уніи, 1596 г., іезуита Скарги; книга Бронскаго была истребляема іезуитами, стала библіографическою рѣдкостью и была переиздана въ этомъ переводѣ Кіевской академіей къ юбилею 1869 года). Изслѣдованіе объ Апокрисисѣ Филалета, Н. Скабалановича. Спб. 1873.

— Н. Сумцовъ, Іоанникій Голятовскій и Лазарь Барановичъ. Къ исторіи южно-русской литературы XVII столѣтія. Харьковъ, 1885.

— Арсеній Сѣлецкій, Острожская типографія и ея изданія. Почаевъ, 1885 (изъ Волынскихъ епарх. вѣдомостей, 1884—1885 г.), и замѣтка Н. Петрова объ этой книгѣ, въ Журн. мин. пр., ч. CCXLIV.

— А. Архангельскій, Борьба съ католичествомъ и умственное пробужденіе южной Руси къ концу XVI в. Кіевъ, 1886.

— П. Владиміровъ, Докторъ Франциск Скорина. Его переводы, печатныя изданія и языкъ. Спб. 1888; Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII столѣтія. Кіевъ, 1890 (изъ IV книги „Чтеній" въ общ. Нестора лѣтописца).

— Палинодія Захарія Копыстенскаго. В. Завитневича. Варшава, 1883.

— М. Марковскій, Антоній Радивиловскій, южно-русскій проповѣдникъ XVII вѣка. Кіевъ, 1894.

— Пересторога, руський памятник початку XVII віка. Історично-літературна студия д-ра Кирила Студиньского. У Львові 1895. Perestoroha (Die Warnung). Ruthenisches literarisches Denkmal aus dem Anfange des XVII Jahrh... von D-r Cyril Studyński.

— В. Эйнгорнъ, Книги Кіевской и Львовской печати въ Москвѣ въ третью четверть XVII в. М. 1894; Рѣчи, произнесенныя Іоанникіемъ Галятовскимъ въ Москвѣ въ 1670 г. М. 1895 (изъ Чтеній Моск. Общ. 1895, кн. IV); О сношеніяхъ малороссійскаго духовенства съ моск. правительствомъ въ царств. Алексѣя Михайловича, въ „Чтеніяхъ", 1893—94.

Изъ болѣе раннихъ временъ южно-русской литературы, въ особенности важны и любопытны изслѣдованія объ Іоаннѣ Вишенскомъ, Ивана Франка (Львовъ, 1895) и др.

— Много отдѣльныхъ изслѣдованій о религіозной борьбѣ и южно-русской литературѣ XVI—XVII вѣка находится въ „Трудахъ" Кіевской духовной академіи и въ „Кіевской Старинѣ".

— Исторіи польской литературы Мацѣёвскаго, Вишневскаго, Куличковскаго; Лукашевичъ, Historya szkół w Koronie i W. X. Litewskim. Познань, 1849—1851; Бандтке: Historya drukarń Krakowskich, 1815, и исторія типографій польскихъ и литовскихъ 1826; Ярошевичъ, Obraz Litwy, и др.

Въ академическихъ темахъ на Уваровскую премію до сихъ поръ поставлено между прочимъ: историко-литературное обозрѣніе полемическихъ сочиненій, статей и брошюръ, изданныхъ въ свѣтъ русскими въ сѣверо- и юго-западномъ краяхъ Россіи съ конца XVI до начала XVIII столѣтій.

О Симеонѣ Полоцкомъ:

— Л. Майковъ, въ журналѣ „Древняя и Новая Россія", 1875.

— В. Поповъ, Симеонъ Полоцкій, какъ проповѣдникъ, Москва, 1886.

— Іероѳей Татарскій, Симеонъ Полоцкій (его жизнь и дѣятельность). Опытъ изслѣдованія изъ исторіи просвѣщенія и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII вѣка. Москва. 1886. Авторъ книги, между прочимъ, утилизировалъ изслѣдованіе г. Майкова (не назвавъ его), но сообщилъ и нѣкоторыя новыя данныя.

— Второе изданіе труда г. Майкова, дополненное новыми данными изъ рукописныхъ источниковъ, въ „Очеркахъ изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII столѣтій". Спб. 1889, стр. 1—162.

Это—наиболѣе обстоятельное изслѣдованіе о жизни и сочиненіяхъ Полоцкаго, на которомъ мы основываемся въ своемъ изложеніи.

Книга Симеона Полоцкаго носила такое названіе: „Жезлъ правленія на правительство мысленнаго стада православно-россійскія церкви,—утвержденія во утвержденіе колеблющихся во вѣрѣ,—наказанія въ наказаніе непокоривыхъ овецъ,—казненія на пораженіе жестоковыйныхъ и хищныхъ волковъ, на стадо Христово нападающихъ. Сооруженный отъ всего освященнаго собора, собраннаго повелѣніемъ благочестивѣйшаго, тишайшаго и самодержавнѣйшаго великаго государя царя и великаго князя Алексія Михаиловича, всея Великія, и Малыя, и Бѣлыя Россіи самодержца, въ царствующемъ богоспасаемомъ и преименитомъ градѣ Москвѣ“.

Обширная челобитная попа Никиты Добрынина (прозваннаго Пустосвятомъ) и „свитки“ попа Лазаря изданы въ „Матеріалахъ для исторіи раскола“, Н. И. Субботина, т. IV, стр. 1—178 и стр. 179 и далѣе. Сужденіе о литературномъ достоинствѣ челобитной Никиты въ предисловіи къ „Матеріаламъ“, стр. XX—XXIII. Челобитная и свитки были читаны на соборѣ 1666 года; это и было основаніемъ къ ихъ печатному опроверженію.

ГЛАВА XX.

СИЛЬВЕСТРЪ МЕДВѢДЕВЪ И „ЛАТИНСКАЯ ЧАСТЬ". — ПАТРІАРХЪ ІОАКИМЪ. — СВ. ДИМИТРІЙ РОСТОВСКІЙ.

Смѣшеніе литературныхъ теченій.—Біографическія свѣдѣнія о Медвѣдевѣ.—Отношеніе къ Симеону Полоцкому.—Строительство въ Заиконоспасскомъ монастырѣ.—Споръ о пресуществленіи.—Вражда съ братьями Лихудами —Политическія партіи.—Заговоръ Шакловитаго.—Казнь Медвѣдева.—Патріархъ Іоакимъ.

Даніилъ Туптало, потомъ св. Димитрій Ростовскій.—Біографическія свѣдѣнія.—Трудъ надъ житіями святыхъ.—Назначеніе митрополитомъ.—Ростовская школа.—Окончаніе Четіихъ-Миней.—Проповѣди.—„Розыскъ" о брынской вѣрѣ.—Канунъ реформы.

Конецъ XVII вѣка представляетъ странное смѣшеніе литературныхъ элементовъ: совершенно разнородныя теченія идутъ рядомъ, иногда сливаясь, иногда вступая въ ожесточенную борьбу, но въ сущности не сознаютъ всей глубокой противоположности, которая ихъ раздѣляла,—только по инстинкту онѣ чувствовали одно къ другому непримиримую вражду. Исходъ борьбы оказался въ концѣ концовъ совсѣмъ не тотъ, какого та или другая сторона ожидали. Боролись два направленія: одно изъ нихъ, вводившее схоластическія новизны (давно впрочемъ устарѣвшія въ западной Европѣ), называли тогда „латинскою частью"; противъ нея возставало „греческое ученіе", подъ которымъ разумѣлась подлинная московская старина, въ то время кое-какъ сличенная съ греческими источниками; но въ результатѣ въ судьбахъ русскаго просвѣщенія взяла верхъ совсѣмъ новая сторона—прямое вліяніе западно-европейской образованности и литературы, которое стало, наконецъ, основою совсѣмъ новой литературы; схоластика XVII вѣка въ извѣстной мѣрѣ удержалась потомъ только въ духовной школѣ, продолжавшей преданія кіевской академіи; въ массѣ общества распространялось все болѣе сильное дѣйствіе западной свѣтской литературы.

Какъ мы видѣли, въ царствованіе Алексѣя Михайловича рядомъ съ тѣмъ, какъ становилась все болѣе очевидной необходимость помощи иноземцевъ во всевозможныхъ практическихъ потребностяхъ государственнаго быта, въ Москвѣ непосредственно заявила себя западно-русская ученость съ первыми попытками свѣтскаго литературнаго интереса, въ лицѣ Симеона Полоцкаго. Правда, то знаніе, какое приносили иноземцы, не совсѣмъ совпадало съ ученостью Полоцкаго; но то и другое было близко въ томъ отношеніи, что вносило въ московскую жизнь неизвѣстные прежде умственные запросы; то и другое открывало доступъ западнымъ вліяніямъ, — а для истыхъ приверженцевъ московской старины (именно въ высшей іерархіи) это западное было ненавистно въ той же мѣрѣ, въ какой всякія новизны были ненавистны для протопопа Аввакума. Уровень понятій въ массѣ московскаго общества былъ столь исключительно церковный и, относительно какого бы ни было научнаго знанія, столь невысокій, что и тотъ небольшой запасъ схоластической учености, какой приносили люди западно-русской школы, съ одной стороны возбуждалъ въ Москвѣ жестокую вражду, а съ другой получалъ великую привлекательность для тѣхъ, въ комъ пробуждалась любознательность и работа мысли. Кромѣ людей, учившихся въ западно-русскихъ школахъ или у западно-русскихъ ученыхъ въ Москвѣ, встрѣчаются уже люди, которые бывали въ самыхъ западныхъ школахъ, даже въ іезуитскихъ школахъ въ Римѣ; нѣкоторые изъ нихъ приходили въ Москву въ ожиданіи найти здѣсь занятія въ качествѣ учителей, но здѣсь ихъ встрѣчало обыкновенно подозрѣніе относительно ихъ православія, которое иногда дѣйствительно оказывалось поврежденнымъ, и въ Москвѣ имъ не находилось мѣста. Это бывали не только выходцы западно-русскіе, но и самые подлинные суздальцы, какъ Артемьевъ. Большею частью эти люди сами не въ состояніи были разобраться въ своихъ церковныхъ понятіяхъ, когда на западѣ ихъ окружала атмосфера католицизма, а въ Москвѣ принимались за злѣйшую ересь не только какія-либо догматическія отклоненія, но и простые книжные пріемы латинской схоластики. Подъ западно-русскимъ вліяніемъ въ самой Москвѣ явились горячіе приверженцы новаго ученія, которое прозвали здѣсь „латинской частью". Главнѣйшимъ начинателемъ его былъ Симеонъ Полоцкій.

Сильвестръ Медвѣдевъ былъ однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ лицъ кануна Петровской реформы. Питомецъ и другъ Симеона Полоцкаго, Медвѣдевъ сталъ его преемникомъ въ Спасской

школѣ, унаслѣдовалъ у него большія познанія, книжную дѣятельность, близость ко двору царя Ѳедора Алексѣевича, потомъ царевны Софьи; но не унаслѣдовалъ его осторожности и уклончивости: вмѣшавшись въ догматическій споръ того времени, онъ навлекъ на себя ожесточенную вражду патріарха Іоакима и его ближайшихъ приверженцевъ, былъ замѣшанъ въ дѣлѣ Шакловитаго и былъ казненъ въ 1691 за мнимое участіе въ его политическихъ замыслахъ. Догматическій споръ, въ которомъ принялъ дѣятельное участіе Медвѣдевъ, въ то время до крайней степени возбудилъ страсти тогдашнихъ церковныхъ и общественныхъ партій. Съ догматическимъ, собственно обрядовымъ, вопросомъ связанъ былъ споръ о двухъ искомыхъ направленіяхъ для начинавшейся русской школы и цѣлаго просвѣщенія: партія „греческая" въ сущности была консервативною, настаивала на „греческомъ ученіи", которое по старой памяти считали единственно правильнымъ приверженцы старины; другая утверждала необходимость школы „латинской", въ которой видѣла новую, болѣе богатую, науку. Уже вскорѣ Петръ рѣшилъ споръ тѣмъ, что сталъ искать не греческой и не латинской науки, а европейской, и не науки схоластической, а реальной и практической. Но наканунѣ реформы вопросъ не дошелъ еще до этой прямой постановки и держался еще на почвѣ старой церковной книжности и обрядности... Передъ тѣмъ, московскія церковныя власти были очень недовѣрчивы къ Симеону Полоцкому; но онъ былъ неуязвимъ, во-первыхъ, по своей осторожности, а во-вторыхъ, и главное, по своей близости ко двору, — тѣмъ не менѣе впослѣдствіи враги его не усумнились называть его прямо не только латинникомъ, но и іезуитомъ, даже прямо подосланнымъ отъ папы для разрушенія православія. Какъ ближайшій ученикъ, другъ и сотрудникъ Полоцкаго, Сильвестръ Медвѣдевъ, сначала лицо безобидное, вскорѣ однако оказался въ весьма неблагопріятномъ положеніи, потому что на него перенесено было все то недовѣріе, какое старая московская партія духовенства, съ патріархомъ во главѣ, питала къ Полоцкому: Медвѣдева спасало пока расположеніе къ нему царя Ѳедора Алексѣевича, а потомъ царевны Софьи, — но когда положеніе самой церевны стало колебаться, а затѣмъ совершилось ея паденіе, и участь Медвѣдева была рѣшена. Раздраженіе противъ него было еще сильнѣе, чѣмъ противъ его учителя: Медвѣдевъ имѣлъ неосторожность весьма рѣшительно вмѣшаться въ церковный споръ, гдѣ его противниками были приближенные патріарха Іоакима, греки братья Лихуды и чудовскій монахъ Евѳимій, а въ сущности самъ

патріархъ, и въ этомъ спорѣ держаться мнѣнія, на дѣлѣ весьма распространеннаго въ самой русской старинѣ, но которое осуждалось теперь какъ латинское. Рѣзкое столкновеніе двухъ сторонъ произошло по литургическому вопросу — о времени пресуществленія св. даровъ на литургіи: совершается ли оно во время произнесенія іереемъ словъ Спасителя: „пріимите, ядите" и пр., или же послѣ произнесенія іереемъ молитвы: „и сотвори убо" и пр. Но вопросъ, который, повидимому, могъ бы рѣшиться спокойнымъ изслѣдованіемъ церковнаго преданія, поставленъ былъ съ такою крайнею нетерпимостью, которая была бы непонятна, еслибы въ этомъ вопросѣ не были замѣшаны самые жгучіе интересы церковныхъ и политическихъ партій. Медвѣдевъ, державшійся взгляда, который считался латинскимъ, въ полемикѣ не былъ побѣжденъ: онъ не уступилъ противникамъ, — но это еще болѣе разжигало вражду къ нему; онъ имѣлъ кромѣ того неосторожность отзываться не совсѣмъ уважительно о самомъ патріархѣ, что „онъ, святѣйшій, человѣкъ бодрый и добрый, а учился мало и рѣчей богословскихъ не знаетъ". И когда затѣмъ Медвѣдевъ примѣшанъ былъ къ дѣлу Шакловитаго, былъ взятъ къ розыску, пытанъ, приговоренъ къ смерти и наконецъ казненъ, противная партія торжествовала, — и если еще во время полемики братья Лихуды и инокъ Евѳимій извергали на него цѣлые потоки ругательствъ и проклятій, то послѣ осужденія и казни составлена была особая повѣсть „о разстригѣ Медвѣдевѣ", гдѣ даже гибель противника не умѣрила ненависти и съ злобною радостью разсказывается, какъ онъ былъ пытанъ „огнемъ и бичми" и какъ, наконецъ, онъ былъ „главоотсѣченъ"...

Приведемъ, впрочемъ, характеристику Медвѣдева подлинными словами повѣсти:

„Въ царствующемъ градѣ Москвѣ бысть нѣкто, образомъ монашескимъ одѣянъ, именемъ Силвестръ, прозваніемъ Медвѣдевъ, родомъ сый отъ града Курска, и первѣе бѣ писецъ гражданскихъ дѣлъ, рекше подъячей, иже во вся своя дни творяше распри и свары, и мня себя мудра быти, неукъ сый; языкъ свой изощряше яко зміинъ; въ устнахъ его бѣ ядъ аспидовъ, полнъ горести и отравы: злокованенъ бо бѣ отъ юности возраста, и многорѣчивъ, и остроглаголивъ, и любопривъ (яко пишетъ святый Епифаній Кѵпрскій о Аріи еретицѣ, яко таковъ бѣ), уста имѣя безъдверна, и изъ гортани изрыгающь ядъ душегубительный всякаго лжесловія и коварствъ... яко юноша оный (о немже преподобный Никонъ антіохіанинъ пишетъ), въ немже хитрословяше демонъ, въ Оригенѣ еретицѣ глаголавый, съ нимже, юно-

шею, никто спудеевъ можаше противоглаголати; вся бо тыя, многащи же и епископы самыя и клирики, препираше, дондеже святый Епифаній Кvпрскій молитвою своею изгна изъ юноши онаго демона того, и тогда оста юноша онъ яко единъ поселянинъ, ничтоже умѣяй отъ писаній глаголати. Къ сему еще оный Силвестръ у нѣкоего iезуитскаго ученика [1]) прiучися чести латинскiя книги. И отъ таковаго книгъ онаго чтенiя и отъ наслышанiя устоглаголаннаго онаго учителя своего и иныхъ латинниковъ обычаемъ латинскимъ навыче, весь онамо уклонися и, отступивъ отъ святыя восточныя церкве и отъ святѣйшаго Iоакима патрiарха, тщашеся, по Божiю попущенiю, дѣйствомъ же дiаволскимъ, догматы и преданiя святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ, сущая по чину восточныя святыя церкве, развратити и въ латинство народъ православный превратити: еже и содѣлалъ бы, аще не бы всемогущая десница Вышняго предварила и злоумышленiе его разорила и самого его сокрушила... Святѣйшiй же патрiархъ, видя его, Силвестра, яко не покаряется древнихъ святыхъ отецъ ученiемъ и словесъ ихъ не прiемлетъ и народъ наипаче смущаетъ, предаде его за оный мятежъ анаѳемѣ и съ писанми его таковыми" [2]).

Въ житiи патрiарха Iоакима Медвѣдевъ прямо изображается какъ ересiархъ и какъ виновникъ „новоявльшейся латинской дымящейся главни Аркудiевы или Медвѣдевы" [3]) и т. п.

Исторiя долго не наступала для Медвѣдева. Хотя давно уже стали извѣстны отзывы современниковъ, что это былъ „чернецъ великаго ума и остроты ученой" (записки гр. Матвѣева), что̀ должно было бы обратить вниманiе на человѣка, вызвавшаго отзывъ, столь рѣдкiй для человѣка XVII столѣтiя, о Медвѣдевѣ даже до недавняго времени повторялись отзывы его злѣйшихъ противниковъ, что это былъ „неукъ", ересiархъ, латинникъ, грубый честолюбецъ, возмутитель, понесшiй казнь, достойную его дѣянiй. Изслѣдованiе только мало-по-малу стало разъяснять истинную сущность дѣла, по мѣрѣ того, какъ приводился въ извѣстность рукописный матерiалъ библiотекъ и архивовъ... Замѣтимъ, что даже нѣкоторыя изъ сочиненiй Медвѣдева, писателя конца XVII вѣка, хранились до пятидесятыхъ годовъ XIX столѣтiя за печатью.

Подлинныхъ свѣдѣнiй было еще немного, но злобные отзывы

---

[1]) Подразумѣвается Симеонъ Полоцкiй.

[2]) Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка. Казань, 1865, стр. 74—76.

[3]) Житiе въ изданiи Общ. люб. др. письменности, 1879, стр. 96.

враговъ не были уже убѣдительны для безпристрастныхъ историковъ. Митр. Евгеній призналъ, что при всѣхъ заблужденіяхъ Медвѣдевъ „одаренъ былъ остротою ума и отъ природы даромъ краснорѣчія“ и обладалъ начитанностью. Ундольскій, „не входя въ разборъ сношеній Медвѣдева съ Шакловитымъ“, былъ очень высокаго мнѣнія о томъ ученомъ библіографическомъ трудѣ: „Оглавленіе книгъ, кто ихъ сложилъ“, принадлежность котораго Медвѣдеву была имъ впервые указана. „Нужно ли прибавлять,— говорилъ Ундольскій въ заключеніе своего разысканія о Медвѣдевѣ, котораго онъ называлъ отцомъ славяно-русской библіографіи, — что частная жизнь Медвѣдева, его замыслы и поносная смерть, нисколько не мѣшаютъ совершенству его библіографическихъ трудовъ? Отдавая имъ должную справедливость, издатель вовсе не думалъ скрывать ничего о жизни Медвѣдева. Безпристрастная исторія разберетъ его дѣло, для насъ не совсѣмъ ясное, допроситъ каждаго изъ участниковъ и свидѣтелей по одиночкѣ, сдѣлаетъ имъ очныя ставки, и рѣшитъ его въ пользу правыхъ. Во всякомъ случаѣ Медвѣдева всегда будутъ считать самымъ трудолюбивымъ и дѣльнымъ писателемъ своего времени“. Допросъ свидѣтелей еще не былъ сдѣланъ, когда одни изъ новѣйшихъ историковъ хотѣли еще буквально принимать обличенія „Остена“, другіе относились уже съ большимъ недовѣріемъ къ приговорамъ, внушеннымъ непримиримою злобою, и одинъ изъ новѣйшихъ біографовъ, вслѣдъ Ундольскому, говоритъ уже о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ, что это былъ „мужъ науки, неусыпно занимавшійся ею во время своей жизни и ради своихъ научныхъ убѣжденій такъ печально и несчастливо окончившій свою жизнь“; а другіе еще рѣшительнѣе принимаютъ сторону Медвѣдева противъ его враговъ, какими были патріархъ Іоакимъ, братья Лихуды, монахъ Евѳимій.

Медвѣдевъ родился въ Курскѣ въ 1641 году и, прошедши первое ученье, былъ повидимому тамъ подьячимъ; затѣмъ его родители переселились въ Москву, и здѣсь въ 1665 онъ уже былъ подьячимъ въ приказѣ тайныхъ дѣлъ. По объясненію г. Забѣлина, это была собственная кабинетная канцелярія царя и сюда выбирались именно люди способные, испытанной честности и преданности, такъ какъ подьячимъ этого приказа часто поручалось отъ царя исполненіе самыхъ близкихъ ему дѣлъ, и дѣлъ тайныхъ, какъ личная переписка съ послами, воеводами и т. п. Съ основаніемъ Заиконоспасской школы Симеона Полоцкаго, Медвѣдевъ вмѣстѣ съ другими тремя подьячими приказа отданъ былъ (начальствомъ, видимо для пользы службы) въ эту школу учиться

„по латинямъ и грамматики". Медвѣдеву было тогда 24 года. Онъ пробылъ въ этой школѣ три года и, еще раньше любознательный, вѣроятно извлекъ изъ нея все, что̀ она могла дать: изучилъ прекрасно латинскій (и также польскій) языкъ, реторику и пiитику, познакомился съ исторіей, богословіемъ, отчасти философіей. Притомъ Медвѣдевъ не былъ обыкновенный ученикъ: сами враги его среди ругательствъ признаютъ его особенныя дарованія; онъ началъ учиться уже двадцати-четырехъ лѣтъ и, конечно, быстро усвоивалъ ученіе; кромѣ того, въ эти годы онъ жилъ даже вмѣстѣ съ Полоцкимъ, и школа продолжалась цѣлыми днями въ постоянныхъ бесѣдахъ; въ его распоряженіи была богатая библіотека учителя, и у самого Медвѣдева была потомъ большая библіотека, въ которой было много ученыхъ книгъ латинскихъ и польскихъ, по богословію, исторіи и другимъ наукамъ. Медвѣдевъ былъ знакомъ также и съ греческимъ языкомъ. Вѣроятно, уже теперь, а главное потомъ, во время своей службы справщикомъ, Медвѣдевъ очень хорошо познакомился и съ церковными славянскими книгами... Братья Лихуды могли говорить свысока о неучености Медвѣдева, потому что сами они обучались въ падуанскомъ университетѣ, но въ Московскомъ царствѣ никакого подобія университета не было. Медвѣдевъ пріобрѣлъ все то знаніе, какое было возможно въ тогдашнихъ русскихъ условіяхъ, и если онъ былъ „неукомъ", то чѣмъ были бы его московскіе противники и самъ патріархъ Іоакимъ? Приводя слова братьевъ Лихудовъ о неучености Медвѣдева, слова, которыя повторялись и нѣкоторыми новѣйшими изслѣдованіями, біографъ приходитъ къ заключенію, что братья Лихуды „лгутъ безъ зазрѣнія совѣсти".

Черезъ три года ученія „по латинямъ", Медвѣдевъ былъ опять потребованъ на службу, потому что все это время продолжалъ числиться подьячимъ тайнаго приказа. Въ 1667 году онъ былъ причисленъ къ посольству боярина Ордина-Нащокина, который отправлялся на съѣздъ съ шведскими уполномоченными въ Курляндіи и потомъ съ польскими уполномоченными въ Андрусовѣ; въ указѣ было сказано, что Медвѣдевъ съ товарищами отправленъ былъ съ бояриномъ „для наученія". Онъ прожилъ въ нѣмецкихъ и польскихъ земляхъ около полугода. Вернувшись въ Москву, онъ продолжалъ свою службу въ тайномъ приказѣ... Затѣмъ въ 1671 году Медвѣдевъ выѣхалъ изъ Москвы въ Молченскую пустынь въ Путивлѣ, вмѣстѣ съ строителемъ этой пустыни Софроніемъ, и года черезъ два здѣсь же принялъ мона-

шество: изъ „грѣшнаго Симеона (Сеньки) Медвѣдева“ сталъ уже „недостойнымъ монахомъ грѣшнымъ Сильвестромъ Медвѣдевымъ“.

Что̀ побудило Сильвестра Медвѣдева принять монашество? Самъ онъ говорилъ только, что хотѣлъ „устраниться міра и его молвы“. Біографы очень разнорѣчатъ. Одни думали, что онъ почувствовалъ склонность къ духовному званію; другіе полагали, что въ монашествѣ онъ надѣялся свободнѣе заниматься науками; третьи соображали, что онъ питалъ честолюбивыя цѣли, такъ какъ понималъ, что „такое удаленіе отъ міра и его молвы гораздо вѣрнѣе можетъ приблизить его къ тому независимому положенію въ мірѣ, какого по справедливости искала его ученость и требовали его дарованія“,—нѣкоторымъ изслѣдователямъ казалось даже, что Медвѣдевъ вообще былъ „карьеристъ“ (?); иные думали, наконецъ, что Медвѣдевъ руководился „артистическимъ чутьемъ“, желаніемъ „побыть одному среди сельской природы и вырваться на свободу изъ-подъ постояннаго контроля“ (?) и т. д. Г. Прозоровскій склоняется къ тому наиболѣе вѣроятному мнѣнію, что Медвѣдевъ, принимая монашество, руководился идеями своего наставника. Жизнь въ мірѣ и, въ особенности, семейная жизнь казалась Полоцкому совершенно несовмѣстимою съ расположеніемъ къ наукѣ, а съ другой стороны „всякъ человѣкъ въ мірѣ семъ есть борецъ или воинъ, ибо искушеніе или брань есть житіе человѣческое на земли, брань же съ плотію, съ міромъ, съ демономъ: брань о отечествѣ небесномъ“. Взглядъ Полоцкаго на условія монашеской жизни и личный примѣръ его, конечно, произвели глубокое впечатлѣніе на Медвѣдева, который питалъ къ своему учителю величайшую преданность. Это, безъ сомнѣнія, одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ біографіи Медвѣдева. Опредѣленіе его побужденій въ этомъ рѣшительномъ шагѣ его жизни должно дать понятіе о цѣломъ характерѣ, о побужденіяхъ его дальнѣйшей дѣятельности. Новѣйшій біографъ опровергаетъ мнѣнія прежнихъ изслѣдователей; и въ самомъ дѣлѣ, могло ли способствовать ученымъ занятіямъ удаленіе въ захолустную пустынь, гдѣ именно онъ испытывалъ недостатокъ въ книгахъ; и тѣмъ менѣе могло ли это удаленіе способствовать честолюбивымъ планамъ, когда онъ надолго ушелъ въ пустынь, гдѣ его могли совсѣмъ забыть? Въ этой пустыни и въ другой сосѣдней онъ провелъ нѣсколько лѣтъ и притомъ цѣлыхъ два года онъ жилъ въ монастырѣ, еще не принимая монашества, потому что находилъ себя еще неприготовленнымъ. Все это довольно мало вяжется съ какими-нибудь преднамѣренными честолюбивыми планами...

Изъ пустыни Медвѣдевъ переписывался съ своимъ наставникомъ. Писемъ Медвѣдева сохранилось немного, но всѣ онѣ одинаково исполнены выраженіями самой преданной любви къ „устоглаголанному“ учителю и просьбами о духовномъ руководительствѣ и помощи. Такъ въ одномъ письмѣ онъ проситъ его молитвъ, „дабы животворящая всемилосердая Троица своея дѣля благости и твоихъ ради о мнѣ бываемыхъ прилежныхъ къ ней молитвъ, моей къ ней всемощной силѣ прошеніе исполнила, и паки даровала и главныхъ моихъ трехъ непріятелей ми побѣдити: лукаваго бѣса, скверное мое тѣло и міръ сей прелестный, —и тако въ побѣдѣ сея жизни время преживше, улучити отъ Подвигоположника Христа Іисуса истиннаго Бога неувядаемый вѣнецъ славы“.

Въ другомъ мѣстѣ Медвѣдевъ удивляется великимъ достоинствамъ своего учителя, изображая ихъ, по словамъ біографа, „въ чертахъ возвышенныхъ, проникнутыхъ силою и искренностью чувства“,—когда Медвѣдевъ восхваляетъ въ своемъ учителѣ „разумъ глубочайшій, премудрость чистую, мирную, кроткую, благопокоривую, исполненную милости и плодовъ благихъ, несумнѣнную и нелицемѣрную,—постояиство незыблемое, благоговѣинство истинное, совѣсть непорочную, бодрость чудную, въ словеси мѣрность христіанскую, пріемность доброхвальную, увѣтливость удивительную, щедрость богатую“ и т. д., или когда онъ, перечисляя творенія Полоцкаго, призываетъ на него соотвѣтственныя награды отъ праведнаго Бога: „И подаждь, Боже праведный, заслугъ мздовоздатель, тако великому около хвалы его житіемъ и словомъ тщанію, пречестности твоей на небеси за Вѣнецъ Вѣры пріяти вѣнецъ живота, якоже вѣнчающій милостію и щедротами рече въ Апокалипсіи: „буди вѣренъ до смерти, и дамъ ти вѣнецъ живота“; и за Обѣдъ Душевный снѣсти обѣдъ въ царствіи Божіи... за Вечерю же Душевную со убѣжденными на вечерю вѣчныя всякихъ благихъ исполненной сладости ввестися, и тамо насытитися славою божественною, за Жезлъ Правленія да послетъ ти Господь отъ Сіона жезлъ силы, имъ же да возгосподствуеши посредѣ врагъ твоихъ... къ тому же да умножитъ убо Онъ, превышній окормитель всяческихъ, въ крѣпости тѣлесе лѣта святости твоей во утвержденіе и расширеніе христіанскія нашея восточныя вѣры, въ богатое возращеніе и благолѣпіе церкве святыя православныя“. При всей реторической манерѣ это вовсе не было только льстивымъ преувеличеніемъ. Медвѣдевъ всегда говорилъ о Полоцкомъ въ тонѣ этого полнаго пре-

кломенія, въ письмахъ къ постороннимъ лицамъ, и потомъ, по смерти Полоцкаго, когда не могло быть мѣста для лести.

И за эти годы опять нѣтъ никакихъ ближайшихъ біографическихъ свѣдѣній о Медвѣдевѣ. Въ апрѣлѣ 1677 Медвѣдевъ прибылъ въ Москву и уже не возвратился въ Путивль. Этотъ переѣздъ въ Москву объясняли различнымъ образомъ: что таково было желаніе Симеона Полоцкаго, что самъ Медвѣдевъ хотѣлъ свидѣться съ своимъ учителемъ, или, наконецъ, что поѣздка была вызвана случайнымъ поводомъ: Медвѣдевъ хотѣлъ хлопотать, и дѣйствительно хлопоталъ, за своего путивльскаго друга, игумена Софронія, который подвергся тогда немилости... Впослѣдствіи ненависть къ Медвѣдеву его враговъ была такова, что объ отъѣздѣ его изъ Путивльской пустыни составилась легенда. „Повѣда самовидецъ истины, — разсказывается въ этой анекдотической повѣсти, — Чюдова монастыря іеродіаконъ Пименъ о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ сице: егда изыде онъ, Сильвестръ, изъ Молчинской пустыни къ Москвѣ, и провождаху его изъ монастыря нѣцыи отъ монаховъ, съ ними же и онъ, Пименъ, — и егда отъѣха изъ монастыря яко поприща два, и въ той часъ абіе излетѣ изъ монастыря змій черный превеликій, яко саженей двадцати или тридцати, и поднявся на воздухъ излетѣ вслѣдъ его и исчезе. Въ той же часъ и другое Божья гнѣва знаменіе бысть: древо дубъ, превеликій и толстый, стояй недалеко отъ монастыря, подлѣ пути, безъ всякой причины падеся. И сіи двѣ повѣсти повѣда намъ о. Пименъ, засвидѣтельствуя Богомъ и всею правдою, яко бысть тако истинно и неложно при немъ самомъ, видящемъ сицевая непрелестно"...

Вскорѣ по пріѣздѣ въ Москву Медвѣдевъ удостоился самаго любезнаго вниманія со стороны молодого царя, который, безъ сомнѣнія, наслышался объ его дарованіяхъ отъ Полоцкаго. Царь (въ іюлѣ 1677) спрашивалъ Медвѣдева объ его постриженіи, велѣлъ жить въ Москвѣ, велѣлъ дать ему лучшую келью въ Заиконоспасскомъ монастырѣ, рядомъ съ келіей Полоцкаго. Обстоятельства сложились очень благопріятно: онъ пользовался благосклонностью царя, жилъ опять вмѣстѣ съ своимъ учителемъ, который былъ въ его глазахъ „милостивымъ отцемъ и благодѣтелемъ, любомудрственнѣйшимъ грамматикомъ, всепремудрственнѣйшимъ риторомъ, витійственнѣйшимъ въ логичествѣ, яснозрительнѣйшимъ въ философіи, источникомъ всѣмъ богатно разливаемыя всякія божественныя премудрости". Продолжая поучаться у столь премудраго наставника, Медвѣдевъ былъ у него не только чтецомъ и исполнителемъ различныхъ порученій, но

и сотрудникомъ, уже довольно самостоятельнымъ. По словамъ г. Прозоровскаго, „смотря на свои труды, какъ на первые, правильно выполненные, опыты удовлетворенія умственныхъ запросовъ и потребностей русскаго общества, Полоцкій долженъ былъ сознавать себя основателемъ новой литературной школы. Соотвѣтственно тому, въ послѣдніе годы своей жизни Симеонъ пожелалъ, такъ сказать, подвести итогъ своей литературной дѣятельности, окончательно приготовивъ къ изданію главнѣйшія свои сочиненія прежнихъ лѣтъ. Трудъ этотъ былъ исполненъ Симеономъ при дѣятельномъ участіи и энергичной помощи Сильвестра", — и свидѣтельствомъ этого остаются списки сочиненій Полоцкаго, сдѣланные Медвѣдевымъ и исправленные авторомъ, причемъ и самъ переписчикъ дѣлалъ въ этихъ спискахъ дополненія и поясненія. При этомъ Сильвестръ иногда позволялъ себѣ не соглашаться съ мнѣніями своего учителя, обнаруживалъ также близкое знакомство съ текстомъ книгъ св. писанія и умѣнье искусною рукою исправлять чужія ошибки и выяснять чужія недомолвки, — что говоритъ за „полную подготовленность Медвѣдева къ болѣе или менѣе успѣшнымъ занятіямъ его по должности книжнаго справщика".

Дѣло въ томъ, что вскорѣ по пріѣздѣ въ Москву, съ 1678, Медвѣдевъ былъ назначенъ въ число справщиковъ московскаго печатнаго двора. Извѣстно, какимъ больнымъ мѣстомъ тогдашней церковной жизни былъ вопросъ объ исправленіи книгъ, которое, между прочимъ, было однимъ изъ поводовъ возникновенія раскола и однимъ изъ его оправданій. Такимъ образомъ, назначеніе въ справщики, на которыхъ лежала главная отвѣтственность за текстъ, принятый въ новыхъ изданіяхъ, свидѣтельствовало о большомъ довѣріи, какое внушали тогда знанія ученика Симеона Полоцкаго. Разобравъ изданія, въ которыхъ принималъ участіе Медвѣдевъ со своими товарищами, біографъ считаетъ возможнымъ воздать имъ великую честь за умѣлое исполненіе задачи. При изданіи Апостола они пересматривали обширный рукописный и старопечатный матеріалъ, дѣлали сличенія съ греческимъ текстомъ и при этомъ нигдѣ не вставляли собственныхъ словъ. „Такимъ образомъ Іосифу, Никифору и Сильвестру удалось сдѣлать множество исправленій въ чтеніяхъ и переводѣ, привести славянскій текстъ въ ближайшее соотвѣтствіе съ греческимъ, не прибавивъ собственно отъ себя ни одного выраженія и ни одного слова. Послѣднее какъ нельзя лучше доказывается тѣмъ фактомъ, что славянскій переводъ Апостола, изданный въ полной Библіи 1751 г. и съ того времени неизмѣнно

остающійся у насъ въ употребленіи, не только не отличается отъ текста, установленнаго Іоакимовскими справщиками, но представляетъ полнѣйшее съ нимъ сходство, за исключеніемъ весьма немногихъ и слишкомъ мелкихъ чертъ".

Въ августѣ 1680 г. Симеонъ Полоцкій умеръ. Медвѣдевъ назначенъ былъ строителемъ Заиконоспасскаго монастыря, которому царь особенно покровительствовалъ; онъ унаслѣдовалъ положеніе Симеона Полоцкаго при дворѣ; наконецъ, сталъ преемникомъ своего учителя и въ церковно-общественной дѣятельности. Онъ замѣнилъ Полоцкаго и въ качествѣ придворнаго стихотворца: въ февралѣ 1682 года онъ поднесъ царю Θедору Алексѣевичу „Привѣтство брачное" по случаю его бракосочетанія, а въ апрѣлѣ того же года онъ пишетъ вирши на его кончину: „О преставленіи государя царя и великаго князя Θеодора Алексѣевича... плачъ и утѣшеніе двадесятьма виршами, по числу лѣтъ его царскаго пресвѣтлаго величества, яже поживе въ мірѣ". По примѣру Полоцкаго онъ завелъ школу въ Заиконоспасскомъ монастырѣ, гдѣ учили латинскому языку: въ августѣ 1684 года одинъ ученикъ „изъ Спасскаго монастыря, что за Иконнымъ рядомъ", говорилъ патріарху въ крестовой палатѣ „орацію". Медвѣдевъ, по словамъ біографа, сдѣлался главою той партіи московскихъ ученыхъ, представителемъ которой былъ Полоцкій, и „почти на однихъ своихъ плечахъ вынесъ тяжелую борьбу съ многочисленными противниками тѣхъ началъ цивилизаціи, за которые ратовали главные предшественники Петровскихъ реформъ".

Царь Θедоръ благосклонно принялъ желаніе Медвѣдева возобновить Спасскую школу и велѣлъ построить въ монастырѣ особыя хоромы для ученья; и вниманіе царя усилило извѣстность Медвѣдева въ московскомъ церковномъ кругу. Медвѣдевъ мечталъ превратить свою школу въ академію, составилъ для нея (если не унаслѣдовалъ отъ Полоцкаго) „привилей" въ стихахъ, который впослѣдствіи представилъ царицѣ Софьѣ въ январѣ 1685 г.,—но, какъ увидимъ, это дѣло не состоялось и было только поводомъ къ столкновеніямъ Медвѣдева съ противною партіею.

Когда Медвѣдевъ былъ занятъ устройствомъ своей школы, явился въ Москву нѣкто Янъ Бѣлободскій, который показалъ, что, услышавъ о намѣреніи царя открыть въ Москвѣ училище, хотѣлъ предложить себя въ учители. Это былъ человѣкъ съ неяснымъ прошлымъ: западно-русскій уроженецъ, онъ живалъ и съ протестантами, и съ католиками; при нѣкоторыхъ богослов-

скихъ познаніяхъ, былъ человѣкъ не установившійся, какъ полагаютъ, даже индифферентный къ церковнымъ вопросамъ и, вѣроятно, предполагавшій, что въ неученой Москвѣ можетъ устроить свои дѣла въ качествѣ преподавателя. Еще въ Литвѣ, т.-е. въ западно-русскомъ краѣ, іезуиты обвиняли его въ протестантской ереси, а въ Москвѣ неправославіе Бѣлободскаго было скоро замѣчено.

Между прочимъ противъ него возсталъ и Медвѣдевъ, желая именно оберечь школу отъ вторженія протестантскихъ ученій, къ которымъ относился съ большою враждой. Любопытно, что теперь, въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ, самъ патріархъ Іоакимъ поручилъ Медвѣдеву разборъ поданнаго Бѣлободскимъ исповѣданія вѣры, и Медвѣдевъ немедля составилъ отвѣтъ, по словамъ біографа, весьма обстоятельный и подробный, изобличающій въ самомъ авторѣ человѣка съ богатою богословскою эрудиціей и съ большимъ искусствомъ въ „логичествѣ“. Такимъ образомъ, за это время Медвѣдевъ, хотя и былъ, какъ всегда, ученикомъ Полоцкаго, не внушалъ патріарху недовѣрія: напротивъ, онъ былъ справщикъ на печатномъ дворѣ и признанный полемистъ, — но прошло немного времени и характеръ отношеній совершенно измѣняется.

Въ 1682 году произошелъ стрѣлецкій бунтъ, и Медвѣдевъ, описывая ужасы этихъ событій, указываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что въ то же время происходило сильное религіозное волненіе: раскольники, видя стрѣлецкую дерзость, „начаша на св. церковь ратовати, народъ простъ возмущати,—присовокупиша лестными глаголаніи къ тому своему злому начинанію многихъ служивыхъ людей, граматѣ не умѣющихъ“; но большое волненіе было и въ кругу людей грамотныхъ. По словамъ Медвѣдева, происходило „въ царствующемъ градѣ въ вѣрѣ колебаніе и ереси прозябеніе отъ неискусныхъ нашей вѣры,—римскія, люторскія и калвинскія книги на польскомъ языкѣ читающихъ, а разсудити праведнаго отъ неправеднаго не могущихъ“. Расколъ начался лѣтъ за двадцать передъ тѣмъ безъ всякихъ римскихъ или люторскихъ воздѣйствій; если для объясненія прежнихъ раскольничьихъ волненій нечего было искать какого-нибудь ересіарха (ихъ было сколько угодно), то, при томъ же положеніи вещей, можно было не искать особаго ересіарха и для новыхъ лжеученій. Но тогда предполагали, что непремѣнно нуженъ ересіархъ; объ этомъ говорилъ и самъ Медвѣдевъ. Уже вскорѣ, когда въ московскомъ церковномъ кругу начался богословскій споръ, Медвѣдевъ, рато-

вавшій противъ римскихъ, люторскихъ и кальвинскихъ ученій, самъ былъ объявленъ ересіархомъ.

Этотъ богословскій споръ разгорѣлся къ концу восьмидесятыхъ годовъ и происходилъ по упомянутому выше вопросу о времени пресуществленія святыхъ даровъ на литургіи. На Руси,—говоритъ г. Прозоровскій,—наступилъ въ церковной жизни такой кризисъ, какого она еще не переживала; по словамъ современника: „тогда бо по-истинѣ видѣти (можно было) ослабленіе рукъ у всѣхъ людей, яко нѣсть помогающаго и къ полезному укрѣпляющаго"; на Руси возгорѣлся „сикилійскій огнь"; „освоеволишася нѣціи человѣковъ, пастырей своихъ не слушающе и закона божественнаго не хранящe и страхъ Божій отринувше, не суще священніи, не внемлюще кійждо своему чину, въ немже отъ Бога или отъ царя вчинишася; начаша... разглагольствовати и испытовати... бесѣдовати и вѣщати и другъ со другомъ любопрѣтися, не вѣдуще не токмо тайныхъ и сокровенныхъ, но ниже явленныхъ божественными писаніи нуждныхъ ко спасенію ихъ"... И патр. Іоакимъ говорилъ: „аще не бы всемощная десница Высочайшаго несказаннымъ своимъ Промысломъ (сикилійскій огнь погасила), рѣдціи бы осталися твердо стояще въ восточномъ отце-преданномъ благочестіи, множайшіи же, или бы негли мало не всѣ, уклонилися въ слухъ погибельный папежскаго злочестія".

Главными дѣйствующими лицами въ спорѣ съ одной стороны былъ Медвѣдевъ, котораго именно обвиняли въ папежскомъ злочестіи, а съ другой—греки братья Лихуды и чудовскій инокъ Евѳимій, за которыми стоялъ патріархъ Іоакимъ, дѣйствовавшій по ихъ внушеніямъ; и если Медвѣдевъ не былъ уничтоженъ патріархомъ при первомъ фактѣ непокорности, то лишь потому, что находилъ покровительство у царевны Софьи. Впослѣдствіи патріархъ и самую царевну отлучилъ отъ церкви.

Прежде чѣмъ изучены были самыя сочиненія Медвѣдева и его противниковъ (по древнему обычаю споръ велся все еще только рукописными книгами) и была выяснена послѣдовательность фактовъ, историки всего чаще руководились въ своихъ заключеніяхъ злобными отзывами его враговъ. Эти отзывы составляютъ весьма любопытную коллекцію бранныхъ словъ на церковно-славянскомъ языкѣ, гдѣ Медвѣдевъ является ученикомъ іезуита (Симеона Полоцкаго), отпавшимъ отъ матери православной церкви, ересіархомъ и ближайшимъ родственникомъ діавола. На этомъ основаніи у историковъ составилась репутація Медвѣдева, какъ неука, приверженца латинскихъ лжеученій, наконецъ, какъ буйнаго демагога, дерзкаго честолюбца (онъ „хотѣлъ

быть патріархомъ") и соучастника въ заговорѣ Шакловитаго. Доказательствомъ его отпаденія въ латинство служила его роль въ спорѣ о пресуществленіи, и самое возникновеніе спора приписывалось именно ему. Новѣйшій біографъ съ этимъ не соглашается. „Неужели, — говоритъ г. Прозоровскій, — виновникомъ всего этого дѣла былъ одинъ только Сильвестръ Медвѣдевъ или, точнѣе, возбужденный имъ споръ по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ, на чемъ такъ усердно настаиваетъ извѣстный инокъ Евѳимій, а за нимъ и нѣкоторые современные намъ изслѣдователи, всѣми правдами и неправдами старающіеся завинить во всемъ „произникшій въ винницѣ Христовѣ великороссійскаго народа тернъ латинскаго злочестія"—съ одной стороны, и съ другой обѣлить и оправдать представителей противоположной партіи, съ патр. Іоакимомъ во главѣ? При всемъ своемъ уваженіи къ свѣтлымъ сторонамъ личности и дѣятельности Сильвестра, мы рѣшительно не можемъ допустить того, чтобы считать его главнымъ и единственнымъ виновникомъ, вызвавшимъ такой замѣчательный кризисъ въ духовной жизни русскихъ второй половины XVII вѣка: единичный умъ и единичная энергія едва ли когда могли и могутъ разбудить такъ долго дремавшее общество и заставить „не токмо мужей, но и женъ и дѣтей... вездѣ другъ съ другомъ—въ схожденіяхъ, въ собесѣдованіяхъ, на пиршествахъ, на торжищахъ, и гдѣ-любо случится кто другъ со другомъ, въ яковомъ-любо мѣстѣ, временно и безвременно... разглаголствовати и испытовати, и о томъ вся вездѣ бесѣдовати и вѣщати и другъ съ другомъ любопрѣтися... о таинствѣ таинствъ... евхаристіи, како пресуществляется... и въ какое время и кіими словесы". Нѣтъ, единичное лицо не въ силахъ вызвать такое явленіе"...

Медвѣдевъ долженъ былъ раздражить своихъ противниковъ, и во главѣ ихъ патріарха Іоакима, своими отзывами объ исправленіи книгъ, — о чемъ онъ говорилъ въ своемъ „Извѣстіи истинномъ о новомъ правленіи въ московскомъ царствіи книгъ древнихъ". Это дѣло онъ изучилъ въ качествѣ справщика печатнаго двора. Никоновское исправленіе онъ считаетъ неудовлетворительнымъ. Рѣшено было тогда, что книги слѣдуетъ править по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ, а между тѣмъ „та книга Служебникъ [1]) правлена не съ древнихъ греческихъ рукописьменныхъ и славянскихъ, но снова у нѣмецъ печатной греческой безсвидѣтельствованной книги, у нея же и

[1]) 1655 года.

начала нѣсть и гдѣ печатана, невѣдомо“; черезъ много лѣтъ по указу государя, „ради достовѣрнаго книжнаго свидѣтельства и справки“, разсматривалъ эту у нѣмецъ печатную книгу на московскомъ печатномъ дворѣ аѳонскій архимандритъ Діонисій и, разсмотрѣвъ ее, написалъ своей рукой на страницахъ „на обличеніе тоя неправыя книги словеса бранныя, здѣ писати неприличныя; а та книга и нынѣ обрѣтается въ книгохранительницѣ на печатномъ дворѣ“ [1]) Медвѣдевъ находилъ ошибки и въ позднѣйшихъ исправленіяхъ, дѣланныхъ врагомъ его, инокомъ Евѳиміемъ, при патріархѣ Іоакимѣ, причемъ и самъ патріархъ дѣлалъ разныя ошибки; а въ настоящее время,—говоритъ Медвѣдевъ,—нѣкоторые духовные дошли до такого безумія, что считаютъ неправыми и древнія славянскія харатейныя книги, которыя на многихъ соборахъ были признаны сходными съ древними греческими рукописями. А если спросить, отъ кого они знаютъ, что неправы эти книги,—обличающія ихъ неправое мудрствованіе,—они отвѣчаютъ, что знаютъ это отъ новыхъ ученыхъ грековъ Лихудовъ, и Медвѣдевъ переходитъ къ второй части сочиненія, къ разсказу о Лихудахъ и къ опроверженію ихъ ученія о пресуществленіи. „Вопросъ о времени пресуществленія св. даровъ,—по словамъ г. Прозоровскаго,—былъ собственно только поводомъ и точкою отправленія для борьбы двухъ взаимно противоположныхъ началъ, двухъ цивилизацій,—это былъ остановочный пунктъ на большой дорогѣ исторической жизни русскаго народа, на которомъ встрѣтились представители и проводники двухъ противоположныхъ направленій и, встрѣтившись, никоимъ образомъ не могли ужиться другъ съ другомъ, а потому вступили въ открытую борьбу на жизнь или на смерть. Дѣло въ томъ, что на Руси съ каждымъ годомъ все болѣе и настоятельнѣе чувствовалась необходимость образованія, почему изъ-за богословскаго вопроса проглянулъ другой, какое образованіе предпочтительнѣе, какому отдать право гражданства на православной Руси—греческому или латинскому“. По мнѣнію біографа дѣло шло даже о цѣломъ складѣ общественной жизни и самаго вѣрованія. Мы думаемъ однако, что сколько бы этотъ вопросъ ни волновалъ умы въ свое время, вопросъ былъ второстепенный, и отъ него было еще очень далеко до перемѣны строя общественной жизни или даже „вѣрованія“. Самъ біографъ

---

[1]) Эта книга (венеціанское изданіе Евхологія 1602 года) сохранилась донынѣ въ московской Синодальной типографской библіотекѣ, и бранныя словеса аѳонскаго архимандрита, дѣйствительно не совсѣмъ печатныя, приведены г. Бѣлокуровымъ въ приложеніи, стр. 85—87.

дальше весьма ограничиваетъ размѣры движенія. Медвѣдевъ, хотя въ данномъ случаѣ упорно защищалъ мнѣніе, которое считалось латинскимъ, въ другихъ случаяхъ столь же рѣзко возставалъ противъ римскихъ лжеученій, наравнѣ съ люторскими и кальвинскими, какъ и другіе тогдашніе ревнители православія; что же касается его мнѣнія о пресуществленіи, то оно было вообще распространено въ южномъ и западномъ православномъ духовенствѣ, и его придерживался такой достойный человѣкъ, какъ былъ Димитрій Ростовскій, впослѣдствіи святой. Сторона братьевъ Лихудовъ, Евѳимія и патріарха Іоакима истребила Медвѣдева, но „греческое образованіе“ вовсе не побѣдило. Видная роль Лихудовъ тогда же и кончилась; „греческое образованіе“ получило извѣстную роль въ семинаріяхъ, но еще бо̀льшую роль получило послѣ то самое латинское образованіе, за которое стояли Полоцкій, Медвѣдевъ и всѣ южнорусскіе ученые люди, а въ цѣломъ, гораздо болѣе широкомъ движеніи русскаго образованія взяла верхъ не греческая или латинская, а новѣйшая европейская школа. Этого поворота дѣла не ожидала ни одна изъ сторонъ, боровшихся по вопросу о пресуществленіи.

И такъ, споръ былъ частный и ограничивался тою привычною областью, въ которой вѣками пребывала древняя русская письменность. Во всякомъ случаѣ, однако, вопросъ задѣвалъ за живое обѣ стороны, потому что была у однихъ потребность выйти на болѣе широкій путь книжнаго образованія, а другіе упорно держались за старину и предавали проклятіямъ самую попытку этихъ новыхъ запросовъ.

Любопытно, что Медвѣдевъ, возставая противъ старой книжнической неподвижности, особливо нападалъ на излишнее довѣріе русскихъ къ грекамъ. Его вражда къ братьямъ Лихудамъ происходила, между прочимъ, оттого, что этимъ пріѣзжимъ чужеземцамъ отдано было управленіе той школы, которой онъ самъ хотѣлъ быть главою; но личная вражда имѣла основаніе въ общемъ принципѣ. Сильвестръ,—говоритъ г. Прозоровскій,—сильно порицаетъ русское общество за безусловную вѣру къ грекамъ, отъ которыхъ оно (по новому повороту мнѣній послѣ Никона) все принимало безъ провѣрки, „яко младенцы и яко обезьяна, человѣку послѣдствующе“. „Елико, — говорилъ Медвѣдевъ,—въ Россію грековъ духовнаго чина пріѣзжаютъ, то оныхъ наши духовніи едва не всѣхъ вопрашиваютъ: „како они нынѣ вѣрятъ, и какъ у нихъ въ чинѣхъ церковныхъ творится? дабы и намъ съ вами всегда быти во всемъ согласнымъ“. И еже они повѣдаютъ: „нынѣ у насъ сице и сице творится“, то и наши духов-

ніи не справяся о ономъ съ писаніемъ древнихъ св. отецъ и со уставами, абіе яко младенцы, учителемъ уподобляющеся, весьма тщатся по словеси грековъ такожде творити. А оныхъ грековъ спросити не хощутъ, тако ли прежде у нихъ издревле быша или не тако, и чесо ради нынѣ у нихъ такое бысть премѣненіе, дабы они о томъ писаніемъ отвѣтъ дали, и оное бы ихъ писаніе согласити здѣ (на Москвѣ) съ писаніемъ древнихъ св. отецъ и со уставы, и согласная бы и правая держати, а несогласная и ново отъ нихъ вводна отрѣзати... А нынѣ,—продолжаетъ Сильвестръ, — увы! нашему таковому неразумію вся вселенная смѣется, не точію же та, но и сами тіи нововыѣзжіе греки смѣются и глаголютъ: „Русь глупая, ничтоже свѣдущая". И не точію тако глаголютъ, но и свиніами насъ быти нарицаютъ, вѣщающе сице: мы куды хощемъ, тамо духовнихъ сихъ и обратимъ,—видимъ бо ихъ ничтоже самихъ знающихъ, и намъ, яко безсловесны суще, во всемъ въ немже хощемъ, послѣдствуютъ". Г. Прозоровскій справедливо замѣчаетъ, что въ горькихъ словахъ Медвѣдева сказывается „весьма важное проявленіе въ духовной жизни русскаго народа", пробужденіе сознанія въ необходимости работы собственнаго ума, въ необходимости строгой критики существующаго порядка вещей, когда русскіе, въ сознаніи своего безсилія, пассивно шли за своими учеными греческими руководителями. Нѣкогда русскому приходилось брать все готовымъ у грековъ, учиться у грека, и въ концѣ концовъ смотрѣть на него, какъ на своего руководителя и опекуна. Западъ былъ отгороженъ отъ русскихъ людей непроницаемою стѣною: „греки на первыхъ же порахъ позаботились внушить русскимъ представленіе о латинянахъ, какъ о самыхъ злыхъ еретикахъ, съ которыми не слѣдуетъ вступать ни въ какія отношенія,—которыхъ всегда и всячески надо посторониться. Вслѣдствіе этого обстоятельства греческій авторитетъ до поры до времени дѣйствовалъ на Руси безъ всякой помѣхи и конкурренціи". Съ паденіемъ Византіи, и въ Москвѣ образовался полный застой и крайняя исключительность. Русскіе по необходимости коснѣли въ старыхъ понятіяхъ, которыя переходили изъ рода въ родъ, спѣсиво и съ презрѣніемъ смотрѣли на все чужое, иноземное; ненавидѣли все новое, и въ какомъ-то „чудномъ самозабвеніи воображали, что православный россіянинъ есть совершеннѣйшій гражданинъ въ мірѣ, а святая Русь—первое государство"... Самодовольное невѣжество, тяготѣя надъ духовною жизнью народа, сказывалось неисчислимымъ вредомъ на его умственномъ, религіозно-нравственномъ и даже матеріальномъ бла-

тосостояніи. „Мы стали,—говоритъ Юрій Крижаничъ,—исчисляя вредныя послѣдствія русскаго невѣжества,—на укореніе всѣмъ народамъ, изъ коихъ ины насъ люто обижаютъ, ины гордо презираютъ, а что̀ все прискорбнѣе—ругаютъ, укоряютъ, ненавидятъ насъ и зовутъ варварами. Варвары же, — по опредѣленію Крижанича,—суть люди, кои содержатъ въ себѣ отмѣнное злонравіе, худобу и неправду,—кои мудры на всяко зло, кои суть сильники, грабители, нещадные кровопійцы, лютые мучители, обманщики, бездушные и безбожные клятвопреступники... народы невѣжественные, кои не знаютъ ни благородныхъ наукъ, ни главныхъ промышленныхъ искусствъ,—кои лѣнивы, нерадивы, непромышленны и потому убоги". Но извѣстно, что ни убѣжденія Медвѣдева, ни негодованія Крижанича не имѣли пока никакого дѣйствія.

Должно прибавить, что въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ „греческаго" вліянія оно не достигло даже того, чтобы внушить русскимъ людямъ необходимость школы, и наконецъ, когда вселенскіе (греческіе) патріархи побывали въ XVII столѣтіи въ самой Москвѣ, они поражены были отсутствіемъ училищъ.

Такимъ образомъ, когда Медвѣдевъ писалъ приведенныя выше слова, онъ руководился мыслью вывести наконецъ русское общество изъ безсознательнаго невѣжества и внушить самостоятельную заботу о просвѣщеніи. Но „греческая" партія еще разъ попыталась удержать вліяніе, ускользавшее изъ ея рукъ... Какъ раньше упомянуто, появленіе въ Москвѣ кіевскихъ и западнорусскихъ ученыхъ людей возбудило уже враждебное недовѣріе въ московскомъ духовенствѣ; оно было безсильно противъ Симеона Полоцкаго, но теперь образовалась сильная партія, рѣшившаяся такъ или иначе передать учительство русскихъ единовѣрнымъ и вполнѣ православнымъ грекамъ, которые должны были уничтожить вліяніе латинствующихъ кіевлянъ. По вызову патр. Іоакима на Москву явились самобратія Лихуды, кіевлянъ должны были замѣнить ученые греки... Но когда эти греки восхваляли греческую науку, приверженцы латинской школы могли сказать, что само̀й греческой науки уже нѣтъ, что нынѣшніе греки берутъ свою ученость съ Запада, какъ и сами Лихуды, учившіеся въ итальянскомъ университетѣ. „Старомосковская партія получила поддержку и подкрѣпленіе со стороны самобратій Лихудовъ, которые, подъ болѣе или менѣе искуснымъ прикрытіемъ ревности къ чистому православію и пользуясь готовымъ уже предлогомъ (дѣло Бѣлободскаго), раздули частный вопросъ о времени пресуществленія св. даровъ, подстрекая патріарха и

старомосковскую партію противъ такъ называемой латинской партіи". Медвѣдевъ, по поводу этого спора, объявленъ былъ настоящимъ еретикомъ: онъ—лжемонахъ, онъ оставилъ преданія святой восточной церкви, сталъ съ помощью плевелосѣятеля діавола всѣвать въ православный великороссійскій народъ латинскій обычай и ересь (о пресуществленіи), прельстилъ многихъ православныхъ людей, смутилъ церковь, ввелъ людей въ смертный грѣхъ и т. д. Но при этомъ,—замѣчаетъ г. Прозоровскій, —у всякаго, кто изучалъ эту полемику о пресуществленіи, естественно возникаетъ вопросъ: „поддерживая латинское мнѣніе по этому предмету, возставалъ ли Сильвестръ противъ авторитета православной восточной церкви? Мутилъ ли онъ своимъ ученіемъ православную церковь? Иначе сказать: виновенъ ли Медвѣдевъ, какъ сынъ восточнаго православія, въ сложившихся такъ, а не иначе, историко-культурныхъ условіяхъ?"

Дѣло въ томъ, что вопросъ о времени пресуществленія, кажется, впервые поднятъ былъ только на флорентинскомъ соборѣ въ 1439, и съ этихъ поръ соотвѣтственное изложеніе обряда внесено было въ латинскіе требники, откуда оно проникло (неизвѣстно, когда въ первый разъ и гдѣ) въ богослужебныя книги южно-русскія. Но когда вопросъ рѣшался на Западѣ, въ греческой и великороссійской церкви не выработалось по этому вопросу никакого твердо установленнаго мнѣнія; повидимому, вопросъ считался довольно безразличнымъ. Но затѣмъ, когда извѣстная форма совершенія обряда была принята спеціально въ латинскомъ требникѣ, бывало, что это латинское мнѣніе высказывалось и въ Москвѣ, не только не вызывая противорѣчія, но съ одобренія самихъ патріарховъ. „На Москвѣ латинское мнѣніе едва-ли не впервые открыто было высказано (въ 1666) С. Полоцкимъ въ „Жезлѣ Правленія", и не вызвало тогда никакого возраженія. Правда, латинское мнѣніе здѣсь высказано не такъ рѣшительно, какъ у послѣдующихъ (напр., у С. Медвѣдева) полемистовъ; но появленіе такого мнѣнія въ „Жезлѣ Правленія", изданномъ отъ имени и за благословеніемъ двухъ восточныхъ патріарховъ и третьяго московскаго, для многихъ могло послужить весьма сильнымъ авторитетомъ. Извѣстны и другія указанія на существованіе среди православныхъ латинскаго мнѣнія о времени пресуществленія св. даровъ... Около этого же приблизительно времени (точнѣе, между 1675—1678 гг.) извѣстный чудовскій инокъ Евѳимій, впослѣдствіи одинъ изъ главныхъ защитниковъ православнаго образа мыслей по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ, самъ держался и дру-

тимъ проповѣдовалъ чисто латинское мнѣніе и, что̀ не безъинтересно для насъ въ данномъ случаѣ, дѣлалъ это съ вѣдома и, кажется, по приказанію самого патр. Іоакима". Біографъ Медвѣдева обратилъ вниманіе на эту черту дѣятельности чудовскаго инока, которой не замѣчали историки, обыкновенно нападавшіе на Медвѣдева за его латинство и восхвалявшіе Евѳимія за его строго православное благочестіе. Есть однако цѣлое сочиненіе Евѳимія, заключающее въ себѣ наставленіе священникамъ, и здѣсь излагалось по вопросу о пресуществленіи то самое латинское мнѣніе, за которое онъ впослѣдствіи причислилъ Медвѣдева къ слугамъ діавола. „Такимъ образомъ,—говоритъ г. Прозоровскій,—въ своемъ „Воумленіи" инокъ Евѳимій, съ вѣдома и даже, можетъ быть, по прямому приказанію патріарха Іоакима, является проповѣдникомъ латинскаго мнѣнія по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ. Но этоог мало: мы должны даже сказать, что и самъ патр. Іоакимъ, поскольку онъ „благословилъ" трудъ Евѳимія въ такомъ именно видѣ, до пріѣзда Лихудовъ на Москву также держался латинскаго мнѣнія". Справедливость этого заключенія біографъ подтверждаетъ тѣмъ обстоятельствомъ, что даже въ 1682 году, при вѣнчаніи на царство Іоанна и Петра Алексѣевичей, которое совершалъ патріархъ Іоакимъ, происходили по его приказанію извѣстныя обрядности, именно соотвѣтствующія латинскому пониманію пресуществленія. Мало того, „и раскольническіе первоучители, считающіе себя ревностными защитниками стариннаго status quo, держались латинскаго мнѣнія по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи". Авторъ, какъ всегда, приводитъ факты.

Въ концѣ концовъ, пересмотрѣвъ также древніе рукописные и печатные служебники, историкъ заключаетъ, что до пріѣзда на Москву самобратьевъ Лихудовъ въ Великороссіи (про Малороссію и говорить нечего) какъ среди представителей церкви, такъ и въ богослужебныхъ книгахъ существовало латинское мнѣніе по вопросу о времени пресуществленія, и этого латинскаго мнѣнія держалась не только Россійская церковь; но оно „было освящено на Руси „непогрѣшимыми" отцами соборовъ, на которыхъ присутствовали авторитетные для русскихъ въ дѣлахъ вѣры восточные патріархи, строго слѣдившіе за чистотою православія какъ у себя на востокѣ, такъ и особенно у насъ на Руси". Св. Димитрій Ростовскій говорилъ, что „не отъ латинъ, но отъ грековъ пріятся въ россійстѣй церкви чинъ той, еже кланятися на словеса Христова, и подобаетъ содержати чинъ той,

святѣйшими вселенскими патріархами и россійскими архіереями преданный; ибо и прещеніе на непокоривыя тамо положено" и т. д.

Такъ было до пріѣзда Лихудовъ и до диспута ихъ съ Бѣлободскимъ, послѣ чего столь распространенное прежде и даже узаконенное мнѣніе о пресуществленіи было признано латинскимъ злочестіемъ. Не твердый въ своихъ мнѣніяхъ, по словамъ г. Прозоровскаго, патріархъ Іоакимъ сталъ на сторону Лихудовъ и приставшаго къ нимъ инока Евѳимія, хотя, какъ говорятъ современники, и самъ былъ потомъ не радъ, когда изъ-за этого поднялся ожесточенный церковный споръ; но, разъ вступивши на эту дорогу, онъ не только разрѣшалъ своимъ приверженцамъ извращать факты, но самъ предалъ анаѳемѣ Медвѣдева, къ которому былъ враждебенъ по его отношеніямъ ко двору царевны Софьи.

Изъ приведенныхъ фактовъ достаточно видно, насколько Медвѣдевъ могъ быть по этому вопросу обвиняемъ въ проповѣди латинскаго злочестія. Новѣйшіе историки, повѣривъ обвинителямъ Медвѣдева, сваливали на него всю вину церковныхъ волненій и латинской ереси; на дѣлѣ онъ совершенно искренно держался старины и вмѣстѣ съ тѣмъ справедливо негодовалъ на измѣнчивость церковныхъ властей. Понятно, что слова его не могли быть пріятны патріарху Іоакиму и его внушителямъ. „Вопреки завѣренію апологетовъ инока Евѳимія, мы съ необходимостью должны отмѣтить здѣсь тотъ фактъ, что противъ спокойнаго и ровнаго тона Медвѣдева въ его „Хлѣбѣ животномъ" инокъ Евѳимій первый ввелъ въ полемику и пустилъ въ оборотъ раздражительный, задорно бранчливый и совершенно неприличный въ такомъ дѣлѣ тонъ... Безъ преувеличенія можно сказать, что почти все Евѳиміевское „Показаніе на подвергъ латинскаго мудрованія" состоитъ изъ подбора бранныхъ словъ и неприличныхъ по своему тону выраженій, направленныхъ по адресу С. Медвѣдева".

Раздраженіе патріарха увеличивалось еще тѣмъ, что вопросъ, волновавшій Москву, отразился и въ Малороссіи, гдѣ, кромѣ того, „малороссійская церковь" усиливалась еще сохранить старую независимость отъ московской іерархіи. Одна изъ полемическихъ книгъ Медвѣдева, „Манна" была послана въ Кіевъ и къ гетману малороссійскому Мазепѣ; въ Кіевѣ находили, что Медвѣдевъ „правду пишетъ, а греки—ложь"; кіевскіе духовные готовы были подтвердить эту правду Медвѣдева и даже „умирать готовы"; ученый кирилловскій игуменъ, Иннокентій Монастыр-

скій (между прочимъ одинъ изъ близкихъ друзей Димитрія Савича, впослѣдствіи митр. Ростовскаго) пишетъ книгу въ защиту Медвѣдева и противъ Лихудовъ — такъ какъ въ московскомъ спорѣ затронуто было и православіе малороссійской церкви... Мы упомянемъ дальше о личномъ столкновеніи этого Монастырскаго въ Москвѣ съ патріархомъ Іоакимомъ, который, какъ говорятъ, его проклялъ,—что̀ не помѣшало Монастырскому сохранить свое положеніе въ Малороссіи.

Въ нашу задачу не входитъ изложеніе богословской полемики. Довольно сказать, что, по признанію самого Медвѣдева, онъ неоднократно получалъ запрещенія продолжать ее отъ „начальныхъ духовныхъ“; но считая себя правымъ, онъ не подчинялся запрещенію и тѣмъ крайне раздражилъ противъ себя начальныхъ духовныхъ, т.-е. самого патріарха; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ получалъ одобренія со стороны царевны Софьи. А главное, полемика велась противъ него недобросовѣстно: когда онъ дѣйствительно имѣлъ за себя „древне-преданный“ обычай, противники, которымъ невыгодно было это признать, представляли самого Медвѣдева вводителемъ латинскаго обычая. Обвиненіе это приводило Медвѣдева въ крайнее негодованіе, и ему представлялось, что въ дѣйствіяхъ Лихудовъ, главныхъ руководителей „греческой“ партіи, скрывается какая-то темная интрига. На вопросъ, откуда начался въ Россіи этотъ церковный раздоръ, Медвѣдевъ находитъ одинъ отвѣтъ: „мнози греки люди неправедни, сребролюбцы паче, неже боголюбцы,—вящше любятъ ложь, неже истину, якоже о нихъ свидѣтельствуетъ св. Павелъ, глаголя: „Критяне присноложиви“,—и тако они не точію самихъ себе, но и другихъ простѣйшихъ въ погибель вводятъ“; Лихуды были „лестцы и лживцы“, по его мнѣнію подосланные „отъ еретиковъ люторовъ или калвиновъ или отъ римлянъ на возмущеніе нашея православныя вѣры“, и надо опасаться, „дабы они своею лукаво-образною хитростью нашея православныя вѣры прежде смутя, а потомъ во ину каковую вѣру не превратили“. Медвѣдевъ опять имѣлъ неосторожность упомянутъ о начальныхъ духовныхъ, которые были слишкомъ довѣрчивы къ этимъ „лживцамъ“. Противная партія не замедлила съ своими обвиненіями и чудовскій инокъ Евѳимій, по словамъ г. Прозоровскаго, „пользуется весьма неблаговиднымъ пріемомъ“, объявляя Сильвестра авторомъ сочиненія, ему не принадлежавшаго, и взводя на него небывалыя уголовныя преступленія, подлежащія строгой отвѣтственности по „градскимъ“ законамъ. „Оный боритель церкве Христовы, яко владыка пишетъ, хотя сицевымъ образомъ, на-

ступити и попрати всю власть царскую же и церковную... еже не даждь, Господи Боже, никогда видѣти, но присно... да сіяетъ великая власть царская же и церковная... и да побѣждаетъ супостаты си". Когда книжная полемика не имѣла успѣха, чудовскій инокъ призывалъ народъ противъ своего врага: „Пріими оружіе и щитъ, возстани въ помощь, исторгни мечъ, поборствуй по матери твоей (церкви), зашей и заключи неправедно глаголющихъ, да нѣмы будутъ устны льстивыя и лживыя,—прободай противящыяся, испусти стрѣлы... посли врагомъ и разжени тыя... да будутъ яко прахъ предъ лицемъ вѣтра... и ангелъ Господень да будетъ погоняяй и поражаяй тыя, и падутъ подъ ногами православныхъ, и да исчезнутъ и погибнутъ и въ ничтоже да будутъ". Пущена была молва, что Медвѣдевъ хотѣлъ даже убить „главу и отца всего россійскаго царства", патріарха Іоакима, и иныхъ начальныхъ духовныхъ лицъ, а впослѣдствіи прибавляли даже, что онъ злоумышлялъ на „самое пресвѣтлое царское величество", царя Петра Алексѣевича. Медвѣдевъ сталъ бояться за свою безопасность, избѣгалъ встрѣчаться съ патріархомъ, просилъ, чтобы его отпустили изъ Москвы, но царевна Софья держала его, обѣщая свою защиту, и келья Медвѣдева была одно время охраняема стрѣльцами на случай нападенія патріаршихъ людей. Когда наконецъ отношенія царевны Софьи и Петра обострились до такой степени, что взрывъ былъ неминуемъ, Медвѣдевъ дѣйствительно бѣжалъ изъ Москвы; но было уже поздно: враждебныя дѣйствія вспыхнули. Петръ утвердился въ Троицкой Лаврѣ, туда же отправился патріархъ Іоакимъ, и когда партія Нарышкиныхъ потребовала выдачи Шакловитаго, то вмѣстѣ съ тѣмъ потребовали и выдачи Медвѣдева. Онъ былъ схваченъ въ одномъ монастырѣ по смоленской дорогѣ. На допросахъ онъ объяснилъ, безъ сомнѣнія, справедливо, что бѣжалъ отъ страха патріарха (т.-е. политическаго преступленія за собой не чувствовалъ); враги его говорили, что Медвѣдевъ, измѣнивъ православной церкви и пресвѣтлому величеству, „яко прежній лжемонахъ растрига Гришка Отрепьевъ, побѣжа въ Польское государство, хотя не ино что, токмо смущеніе воздвигнути, и на православную нашу вѣру восточнаго благочестія брань воставити отъ римскаго костела, и всему благочестивѣйшему россійскому царству нѣкое зло сотворити".

Отсюда можно видѣть озлобленіе враговъ Медвѣдева. Обвиненія были безсмысленны и показывали, что Медвѣдеву нельзя было ждать добра.

Перваго сентября 1689 года пришло изъ Троицы къ царевнѣ

Софьѣ требованіе выдать Шакловитаго и Медвѣдева, какъ главныхъ зачинщиковъ бунта и смертнаго убійства; 7-го сентября былъ выданъ Шакловитый, а вскорѣ былъ привезенъ Медвѣдевъ. Біографъ его, какъ многіе новѣйшіе историки той эпохи, относится къ розыскному дѣлу крайне недовѣрчиво. „Никакого серьезнаго заговора на жизнь Петра, Натальи Кирилловны и патріарха рѣшительно не было... Если Шакловитый и подговаривалъ стрѣльцовъ на отчаянное дѣло, то они никогда бы на него не рѣшились... Явныя нелѣпости, которыя приписывали сторонникамъ Софьи, даютъ полнѣйшую возможность оцѣнить степень достовѣрности и другихъ извѣтовъ, и судить вообще о ходѣ самаго производства дѣла. Всякая сплетня, распущенная обусурманившимся казакомъ, каждый извѣтъ ловкаго схимника или пройдохи-поляка—все служило для обвиненія противниковъ Нарышкинской партіи. Сами слѣдователи едва-ли не лучше нашего знали, что многіе извѣты или ложны, или преувеличены и чуть ли нѣкоторые не ими самими подстроены... Розыскъ надъ заговорщиками велся какъ будто только для исполненія обряда, формы". Главныхъ виновныхъ заранѣе рѣшено было казнить, а прочихъ допрашивали какъ будто для того, чтобы оправдать назначенныя казни. „Дѣйствій не было никакихъ; самъ Шакловитый, именемъ котораго названъ мнимый бунтъ, былъ обвиняемъ только въ намѣреніяхъ, да и то по извѣтамъ доносчиковъ. Другого впечатлѣнія изъ чтенія и болѣе или менѣе внимательнаго разбора „Розыскныхъ дѣлъ о Ѳ. Шакловитомъ и его сообщникахъ" и вынести нельзя: все дѣло объясняется только съ точки зрѣнія борьбы за первенство власти". Впечатлѣніе г. Прозоровскаго не было единичнымъ. Такъ думали прежде и другіе историки, напримѣръ, Погодинъ. Г. Прозоровскій останавливается особливо на обвиненіяхъ, выставленныхъ противъ Медвѣдева.

„Во всемъ дѣлѣ Шакловитаго не было никакого заговора на жизнь Петра; цареубійства можно было ожидать не со стороны „худородныхъ", а со стороны высшихъ бояръ. И дѣйствительно, приверженцы Софіи съ нескрываемымъ ужасомъ выслушивали даже одни только предположенія и намеки на страшные кровавые замыслы... а С. Медвѣдевъ, услышавъ о преступныхъ замыслахъ, грозилъ страшнымъ судомъ для тѣхъ, кто вздумалъ бы возстать противъ царя... Подъ пыткой Медвѣдевъ снова признался, что такъ онъ „говорилъ стрѣльцамъ для того, чтобъ тому дѣлу не быть, и чтобъ то дѣло разорить". Сталъ ли бы говорить такія рѣчи государственный преступникъ, замышлявшій будто бы на жизнь Петра?" Самую крупную свою государствен-

ную измѣну Медвѣдевъ показалъ въ „пыточныхъ рѣчахъ“—что, по приказанію Шакловитаго, на портретѣ царевны подписалъ титулъ „вседержавнѣйшей самодержицы“, изобразилъ семь добродѣтелей царевны и сложилъ въ похвалу ея вирши.

Біографъ ставитъ далѣе вопросъ: въ чемъ, наконецъ, выразились „воровство, измѣна Медвѣдева и возмущеніе къ бунту“, и заключаетъ, что государственныхъ преступленій у него не было, кромѣ личной близости къ Шакловитому и царевнѣ Софьѣ. Еще меньше Медвѣдевъ былъ виновенъ въ церковныхъ преступленіяхъ и намѣреніи убить патріарха. На допросахъ онъ сказалъ, что церкви святой онъ никакимъ смущеніемъ не смущалъ, и біографъ подтверждаетъ, что въ спорѣ съ Лихудами традиціонная правда была на его сторонѣ. Догматическія мнѣнія Сильвестра не имѣли никакого отношенія къ дѣлу Шакловитаго, но „съ точки зрѣнія Нарышкинской партіи, къ которой примыкалъ потерпѣвшій пораженіе въ догматическихъ спорахъ патр. Іоакимъ, слѣдователи были вполнѣ правы: имъ необходимо было завинить Сильвестра, хотя бы для этого потребовалось нарушеніе законовъ и правды, чтобъ тѣмъ самымъ сдѣлать угодное для патріарха, оказавшаго большія услуги сторонѣ Наталіи Кирилловны и ея сына. Отсюда для насъ становится вполнѣ понятнымъ и все обвиненіе Медвѣдева въ проступкахъ противъ патріарха“. На допросахъ Медвѣдевъ не отрекся, что говорилъ про святого патріарха, что онъ „учился мало и рѣчей богословскихъ не знаетъ“.

Біографъ находитъ совершенно нелѣпыми толки о пристрастіи Медвѣдева къ латинству, а затѣмъ слухи объ его замыслахъ (будто онъ самъ хотѣлъ быть патріархомъ) объясняетъ однимъ болѣе позднимъ фактомъ. „Дѣло въ томъ, что пойманный въ началѣ 1691 г. Алексѣй Стрижовъ при розыскѣ открылъ небывалыя связи Медвѣдева съ мнимыми волхвами, которые будто „обнаружили замыслы Сильвестра не только на жезлъ патріаршій, но и на царскую (даже?) корону“, въ чемъ будто бы, послѣ жестокаго истязанія огнемъ и желѣзомъ, вполнѣ сознался самъ Медвѣдевъ, и за это былъ казненъ... Мы не станемъ говорить о полнѣйшей невозможности придавать болѣе или менѣе серьезное значеніе нелѣпому показанію, вынужденному у человѣка путемъ жестокаго наказанія огнемъ и желѣзомъ“.

Общее заключеніе біографа, выведенное изъ подробнаго разбора фактовъ и свидѣтельскихъ показаній, таково: „Медвѣдевъ вовсе не былъ отчаяннымъ революціонеромъ, будто бы намѣревавшимся произвести насильственный переворотъ въ сферѣ государственной и церковной жизни: обвинительные пункты ясно

говорятъ сами за себя, и изъ нихъ вовсе не видно, чтобы Медвѣдевъ, дѣйствительно, былъ измѣнникомъ и заговорщикомъ; напротивъ, несмотря на страшныя истязанія во время пытокъ, онъ не нашелъ въ своей жизни ни одного преступнаго замысла; несмотря на пристрастное слѣдствіе, никто изъ свидѣтелей не могъ доказать за нимъ какой-либо серьезной вины".

Медвѣдевъ приговоренъ былъ къ смертной казни 5 октября 1689. Шакловитый былъ казненъ тотчасъ послѣ розыскного дѣла, но казнь Медвѣдева оставалась безъ исполненія очень долго, болѣе года. Онъ посаженъ былъ въ „твердое хранило", т.-е. въ крѣпкую тюрьму въ Троицкомъ монастырѣ; за нимъ учрежденъ былъ строжайшій надзоръ, онъ долженъ былъ подвергаться увѣщаніямъ для сознанія въ своей „ереси". Полагаютъ, что казнь отложена была потому, что отъ него ожидали показаній о князѣ Василіи Васильевичѣ Голицынѣ; но, судя по другимъ фактамъ, надѣялись, кажется, добиться отъ него еще полнаго отрицанія отъ своей ереси, которое было бы окончательнымъ торжествомъ „греческой" партіи и патріарха Іоакима.

Здѣсь біографъ опять встрѣчается съ цѣлымъ рядомъ противорѣчивыхъ показаній, которыя прежде и приводили историковъ къ разнорѣчивымъ заключеніямъ. А именно, разсказывается, что, находясь въ твердомъ хранилѣ, Медвѣдевъ, вслѣдствіе увѣщаній мудрыхъ духовныхъ, въ числѣ которыхъ былъ даже одинъ изъ Лихудовъ, принесъ торжественное покаяніе, проклялъ свою ересь, восхвалилъ ученіе прежнихъ враговъ и, наконецъ, написалъ все это въ собственноручномъ исповѣданіи, и одновременно съ нимъ принесъ покаяніе другой еретикъ, іерей Савва Долгій. Свое исповѣданіе Медвѣдевъ прочелъ будто бы при свидѣтеляхъ въ одномъ изъ московскихъ храмовъ, а кромѣ того оно было разсмотрѣно на особомъ соборѣ святителей и московскаго духовенства.

Подвергнувъ всѣ эти повѣствованія и сохранившіеся документы внимательному разбору, біографъ встрѣтился, однако, съ такими противорѣчіями и невѣроятностями, что пришелъ къ рѣшительному сомнѣнію въ дѣйствительности всѣхъ этихъ событій, начиная съ того, что мнимое собственноручное исповѣданіе Медвѣдева не имѣетъ никакого подобія съ его почеркомъ и совершенно невѣроятно по своему складу и содержанію. „Итакъ, покаянное исповѣданіе Медвѣдева рѣшительно нельзя считать его „собственоручнымъ писаніемъ": оно составлено помимо желанія самого Медвѣдева и, какъ таковое, принадлежитъ къ числу подложныхъ документовъ, имѣвшихъ извѣстное значеніе для своего времени". И самый московскій соборъ, созванный

будто бы по поводу покаяннаго исповѣданія Медвѣдева (и Саввы Долгаго), представляется крайне сомнительнымъ. „Замѣчательно: сами представители и сторонники греческой партіи вовсе не рѣшались утверждать фактъ созванія особаго собора на Медвѣдева".

„Такого собора,—продолжаетъ біографъ,—вовсе не было на Москвѣ, а извѣстные намъ „судъ и изреченіе синодальное" составлены, вѣроятно, однимъ изъ приближенныхъ къ патр. Іоакиму лицъ съ худо скрытою цѣлью—выставить на показъ полнѣйшее торжество и всю безусловную правоту дѣла представителей греческой партіи, такъ неудачно ратовавшихъ съ „латинниками" по спорному вопросу о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи".

Наконецъ, Медвѣдевъ былъ казненъ 11 февраля 1691.

Новѣйшій біографъ совсѣмъ иначе изображаетъ этого историческаго человѣка, чѣмъ дѣлали нѣкогда его враги и слѣдовавшіе имъ историки. „На самомъ дѣлѣ оказывается, что старецъ Сильвестръ, любимецъ царя Ѳедора и царевны Софьи, былъ человѣкъ мягкій, осторожный, ученый для своего времени, чего не могли отрицать и сами противники его,—глубоко образованный и широко начитанный... Это была натура энергическая, съ неутомимою жаждою дѣятельности... Вмѣстѣ съ тѣмъ Медвѣдевъ былъ человѣкъ откровенный и, притомъ, всегда готовый постоять за свои убѣжденія: не даромъ его приговорили къ одиночному заключенію въ „твердомъ хранилѣ" и лишили чернилъ и бумаги; не даромъ же, въ самомъ дѣлѣ, на заготовленномъ для Сильвестра покаянномъ исповѣданіи нѣтъ его собственноручной подписи... Спокойный тонъ большинства сочиненій Сильвестра окончательно обрисовываетъ его свѣтлую личность и его нравственные взгляды: „пастыри, по словамъ Медвѣдева, ...истинно постятся: мясъ не ядуще, плоти ближняго не ѣдятъ, — вина не піюще, крове братскія не піютъ, ниже злостными лживыми глаголы и пагубными лестьми, яко зубами, не грызутъ брата своего". И, замѣчательно: всею своею жизнью Медвѣдевъ доказалъ вѣрность своимъ словамъ, которыя онъ, яко добрый пастырь, напрасно старался привить погрязшимъ въ тинѣ невѣжества современникамъ. Да, у „чернца великаго ума и остроты ученой" слово никогда не расходилось съ дѣломъ: это былъ характеръ цѣлостный и неизмѣнно вѣрный своимъ лучшимъ облагороженнымъ стремленіямъ. Вотъ почему такой человѣкъ не могъ пользоваться терпимостью со стороны извѣрившихся самихъ въ себѣ москвичей второй половины XVII вѣка. Въ Сильвестрѣ пробу-

цилось сознаніе въ необходимости работы собственнаго ума, въ необходимости критики существующаго порядка вещей, дабы не уподобиться неразумнымъ дѣтямъ, принимающимъ все на вѣру. Сильвестра тяготило младенчески-рабское состояніе умственной жизни русскаго человѣка, та умственная подавленность наша, въ которой онъ небезосновательно винилъ грековъ; Сильвестръ сталъ искать выхода и находилъ его въ сближеніи съ западомъ, куда давно уже тяготѣли выдающіяся лица русскаго передового общества. Въ этомъ отношеніи Медвѣдевъ былъ однимъ изъ видныхъ піонеровъ XVII-го вѣка и однимъ изъ провозвѣстниковъ будущихъ реформъ Петра".

Правда,—замѣчаетъ г. Прозоровскій,—дѣятельность людей „латинской" партіи могла бы дать реформѣ другую религіозную окраску, чѣмъ было при Петрѣ, когда обнаружилось „замѣтное сочувствіе къ протестантизму" (на это можно сказать, что такое сочувствіе къ протестантизму обыкновенно ставится на счетъ Ѳеофану Прокоповичу, который, однако, былъ также человѣкъ „латинской" школы)—но во всякомъ случаѣ „уцѣлѣвшіе малорусскіе дѣятели и ихъ сторонники явились, по крайней мѣрѣ, на первое время, помощниками и сторонниками Петра, а старомосковская партія исчезла почти безслѣдно или же примкнула къ новому свѣжему теченію, шедшему прямо отъ латинствующихъ".

„И, замѣчательно: эти лица не порвали связи съ родною почвой; нѣтъ, оставаясь людьми русскими-православными, они умѣли взять съ запада то, что̀ тамъ было хорошаго, не отвергая въ то же время и того изъ византійскаго наслѣдства, что̀ принадлежитъ къ общечеловѣческому культурному достоянію".

„Греческая" партія одержала полную побѣду надъ „латинской частью". Но исторія не оправдала ожиданій патріарха. Правда, богословскій споръ былъ конченъ; отъ самихъ восточныхъ патріарховъ получено было разъясненіе вопроса; ученіе о пресуществленіи введено было въ архіерейскую присягу; настойчивыми требованіями и угрозами отлученія патріархъ добился въ этомъ вопросѣ покорности малороссійской іерархіи (уже давно, какъ мы видѣли, склонной принимать латинское толкованіе этого богословскаго пункта),—но патріарху не удалось охранить благочестиваго московскаго преданія.

Патріархъ Іоакимъ (ум. 17 марта 1690) оставилъ завѣщаніе, гдѣ увѣщевалъ государей „въ прародительскомъ своемъ бла-

городномъ царскомъ достоинствѣ и самодержавствѣ“ жительствовать „благочестиво и праведно во всякомъ изрядствѣ“, имѣть любовь къ православной церкви, держать „неколебленно“ ея преданія, быть милосердымъ и правосуднымъ ко всякаго чина людямъ и т. д.; и въ особенности патріархъ предостерегалъ царей отъ общенія съ иноземцами и иновѣрцами: „да никако же они государи цари попустятъ кому христіаномъ православнымъ въ своей державѣ съ еретиками и иновѣрцами, съ латины, люторы, калвины и злобожными татары, ихъ же гнушается Господь и церковь божія съ богомерзкими прелести ихъ проклинаетъ, общеніе и содружество творити, но яко враговъ божіихъ и ругателей церковныхъ тѣхъ удалятися; да повелѣваютъ царскимъ своимъ указомъ, отнюдь бы иновѣрцы, пришедъ здѣ въ царство благочестивое, вѣръ своихъ не проповѣдовали и во укоризну о вѣрѣ не разговаривали ни съ кѣмъ, и обычаевъ своихъ иностранныхъ и по своимъ ихъ ересямъ на прелесть христіаномъ не вносили бы, и сіе бы запретити имъ подъ казнію накрѣпко, и молбищныхъ бы по прелестямъ ихъ сборищъ еретическихъ строити не давати мѣста“, а гдѣ есть такія между христіанскихъ домовъ и близь ихъ, и тѣ слѣдуетъ разорить“. Патріархъ напоминаетъ святого Павла и клятвы псалмопѣвца: „сіе явственно самъ Богъ завѣща, како со иновѣрными еретиками и злобожниками водитися и общатися кому, и никую дружбу подобаетъ съ ними имѣти“; цѣлость государства можетъ „содержаться въ лѣпотѣ“ и быть въ угожденіи Богу, когда люди прилежатъ къ добрымъ дѣламъ; „да не навыкнутъ иностранныхъ обычаевъ непотребныхъ“, и люди, не утвержденные въ вѣрѣ и невѣдущіе писанія, „со иновѣрными о вѣрѣ да не глаголютъ и лестного ученія ихъ весма да не слушаютъ“. Патріархъ сокрушается, что въ русскую землю допущены иноземцы: „благодатію божіею, въ россійскомъ царствѣ людій благочестивыхъ, въ ратоборствѣ искусныхъ и знающихъ о полковыхъ строяхъ, зѣло много“; апостолъ Павелъ посрамлялъ коринѳянъ. когда они судились передъ иновѣрцами, а это и у насъ дѣлается; иновѣрцы же, „аще и прежде сего... въ полкахъ россійскихъ и въ нашей памяти быша, гдѣ пользы отъ нихъ сотворишася, мало явнѣ, бо они—враги Богу и пресвятѣй Богородицѣ, и намъ христіаномъ и церкви святѣй, ибо вси христіане православніи наипаче за вѣру и за церковь божію, нежели за отечество и домы своя во усердіе души своя полагаютъ на бранѣхъ въ полкахъ, никако же щадяще жизни своея, еретики же, будуще начальники, о томъ ни мало радятъ“... Патріархъ молитъ царей сохранить этотъ за-

вѣтъ, и тогда милость божія будетъ съ ними, и Господь Богъ будетъ имъ „крѣпкій покровъ отъ всѣхъ золъ, и непреоборимая стѣна—пресвятая Дѣва Богородица Маріа“. Патріархъ и еще разъ, въ концѣ своего завѣщанія, возвращается къ этому предмету. „И паки вспоминаю, еже бы иновѣрцамъ еретикамъ костеловъ римскихъ, кирокъ нѣмецкихъ, и татаромъ мечетей въ своемъ царствѣ и обладаніи всеконечно не давати строити нигдѣ, и новыхъ латинскихъ иностранныхъ обычаевъ и въ платіи премѣнъ по-иноземски не вводити“. Онъ удивляется „царскаго синклита совѣтникамъ, палатнымъ и правителямъ“, которые бывали на посольствѣ въ иныхъ земляхъ и царствахъ и видали, какимъ образомъ всякое государство держитъ свой нравъ и обычай, а чужого не принимаетъ, въ своихъ владѣніяхъ людямъ иныхъ вѣръ никакихъ достоинствъ не даетъ, и иноземцамъ не своей вѣры никакъ не позволяетъ строить молитвенныхъ храмовъ: въ какомъ еретическомъ царствѣ окрестномъ, какъ, напримѣръ, въ нѣмецкихъ, есть благочестивой нашей вѣры церковь божія, гдѣ бы христіанамъ было прибѣжище?—Нигдѣ, а здѣсь, чего и не бывало, и то еретикамъ позволяется, что они построили „мольбищные храмы своихъ еретическихъ проклятыхъ соборищъ“, „въ которыхъ благочестивыхъ людей злобно кленутъ и лаютъ и вѣру укоряютъ, иконы святыхъ попираютъ и намъ христіаномъ ругаются и зовутъ идоло- и древопоклонниками, и се не есть добро, но всячески зло“.

Передъ нами послѣдніе завѣты московскаго порядка вещей, которые уже не дождались исполненія: съ этихъ поръ дѣятельность Петра раздвигалась все шире совсѣмъ въ другомъ направленіи. Еслибы патріархъ прожилъ дольше, онъ увидѣлъ бы нѣчто гораздо худшее, чѣмъ та ересь, какую истреблялъ онъ въ лицѣ Сильвестра Медвѣдева. Онъ ужаснулся бы нарушенію благочестиваго преданія и распространенію латинскихъ и люторскихъ обычаевъ, которое возрастало съ каждымъ днемъ. Патріархъ и его сподвижники стояли очевидно на той же самой точкѣ зрѣнія, на какой стояли въ этомъ отношеніи ревнители „старой вѣры“: они одинаково упорно держались тѣснаго преданія XV—XVI вѣка въ то время, когда жизнь народа и государства все болѣе настойчиво требовала новыхъ средствъ просвѣщенія; они только инстинктивно чувствовали приближеніе врага и со всѣмъ ожесточеніемъ нетерпимости возстали, одни—противъ Никона и исправленія старыхъ книгъ, другіе—противъ Полоцкаго и Медвѣдева, — но уже не могли остановить надвигавшагося новаго духа времени... Ссылка на иныя государства, которыя не до-

пускаютъ чужихъ вѣръ и обычаевъ, была фактически невѣрна: бывало много случаевъ перехода обычаевъ изъ одной страны въ другую въ самой Европѣ; отсутствіе православныхъ церквей въ другихъ государствахъ объяснялось просто тѣмъ, что тамъ не было русскихъ, а множество иноземцевъ, жившихъ въ Москвѣ, призваны были самою властью на службу, и она не имѣла ни основанія, ни права стѣснять ихъ вѣры.

По смерти патріарха постигли неудачи и его приверженцевъ. Монахъ Евѳимій уже вскорѣ былъ удаленъ отъ должности справщика — его самого винили, что отъ „приписныхъ ево Еѳимьевыхъ нововводныхъ странныхъ реченій, которыя въ тѣхъ мѣсечныхъ минеахъ напечатаны, многіе люди сумнѣваютца и въ церквахъ божіихъ чинятца мятежи и великихъ государей денежной казнѣ отъ передѣлокъ убытки многіе". Историкъ замѣчаетъ, что одно утѣшеніе оставалось Евѳимію: вдоволь изливать свое негодованіе на мертвыхъ противниковъ, что̀ онъ и исполнялъ съ большимъ успѣхомъ [1]). Въ 1693 году постигли неудачи и греческихъ „самобратій". Патріархъ іерусалимскій Досиѳей писалъ патріарху Адріану—въ сущности то же, что̀ говорилъ о нихъ Сильвестръ Медвѣдевъ, что это самозванцы, что имъ не слѣдуетъ позволять „пріимати лица судіи", чтобы они не были въ церкви раздоромъ; въ грамотѣ самимъ Лихудамъ патріархъ писалъ, что они—„прелестники" (обманщики), бывшіе купчины, ложно называющіе себя князьями, и т. д. Въ 1694, упомянутый раньше Петръ Артемьевъ обличалъ Лихудовъ (по крайней мѣрѣ Іоанникія) въ дружбѣ съ латинянами и даже прямо въ латинствѣ. Лихуды были удалены отъ дѣлъ, какъ говорятъ, благодаря уцѣлѣвшимъ друзьямъ Медвѣдева [2]).

Отъ этого зрѣлища церковнаго фанатизма, вражды къ наукѣ, упрямаго застоя, нравственнаго одичанія и ожесточенія историкъ долженъ съ облегченіемъ перейти къ лицу, характеръ котораго носитъ иныя черты—мягкаго нрава, христіанскаго благодушія, усерднаго книжнаго труда не въ области злобнаго схоластическаго спора, а въ области мирной легенды, христіанскаго назиданія, а также науки, насколько она была доступна. Такова была въ общихъ чертахъ личность Даніила Туптала, впослѣдствіи святого Димитрія Ростовскаго.

Родомъ изъ козацко-малорусской шляхты, Даніилъ, по отчеству

[1]) Шляпкинъ, стр. 218.
[2]) М. Никольскій, Петръ Артемьевъ, въ „Прав. Обозр." 1863, № 3.

Савичъ, Туптало родился (1651) въ кіевской области; въ дѣтствѣ его семья переселилась съ Кіевъ, подъ власть московскаго царя, и здѣсь Даніилъ послѣ домашняго ученья грамотѣ поступилъ въ кіево-братскую школу; подробности ученья неизвѣстны, но по позднѣйшимъ сочиненіямъ можно видѣть, что это была схоластическая школа, какую вообще проходили южно-русскіе ученые. Ректоромъ, а также преподавателемъ былъ знаменитый риторъ Іоанникій Галятовскій. Даніилъ очень рано принялъ монашество съ именемъ Димитрія (въ іюлѣ 1668) въ Кирилловомъ монастырѣ подлѣ Кіева. Полагаютъ, что его побудило къ этому слабое здоровье, наклонность къ тихой созерцательной жизни и, можетъ быть, чувство личной необезпеченности; вся дальнѣйшая жизнь Димитрія указываетъ дѣйствительно непрерывный книжный трудъ въ кельѣ, постоянный интересъ къ наукѣ и христіанскому нравоученію, уклоненіе отъ тревожной общественной дѣятельности, въ которой онъ принималъ участіе лишь по необходимости. А время было исполнено тревогъ и въ политическомъ, и въ церковномъ отношеніи. Малороссія только-что присоединилась къ Москвѣ и жила въ тѣхъ неясныхъ отношеніяхъ, когда Москва желала подвести ее подъ обычный уровень своего правленія, а Малороссія упрямо, но и съ боязнью, стремилась охранять свою особность; подобное было и въ дѣлахъ церковныхъ: малорусская церковь все еще зависѣла отъ константинопольскаго патріарха и старалась сколько возможно отдалить неминуемое подчиненіе патріарху московскому. Недовѣрчивость была взаимная. Нѣкоторые историки, какъ Соловьевъ, объясняли несочувствіе кіевской іерархіи къ Москвѣ честолюбіемъ владыкъ, привыкшихъ подъ номинальной властью константинопольскаго патріарха къ большой независимости и политическому вліянію; но были болѣе глубокія побужденія: въ Кіевѣ сознавали заслугу южно-русской церкви въ тяжелой вѣковой борьбѣ противъ католичества, поэтому чувствовали за собой право извѣстной самостоятельности, а также чувствовали свое превосходство надъ Москвой въ школьномъ знаніи. Давнее и тѣсное сосѣдство съ Польшей сообщило и самому быту южно-русскаго духовенства особыя черты, неизвѣстныя въ Москвѣ: южно-русскіе іерархи играли политическую роль; школа, съ оттѣнкомъ свѣтскаго знанія, сближала духовныхъ лицъ и міранъ, какъ сближала ихъ и продолжавшаяся борьба за независимость православія; въ жизнь проникали, болѣе культурные въ извѣстныхъ отношеніяхъ, польскіе обычаи, какъ въ церковныя мнѣнія проникали кое-гдѣ отголоски католической схоластики. Московскіе книжники, хранив-

шіе усердно букву преданія, замѣтили въ концѣ концовъ эти уклоненія и возъимѣли сомнѣнія о самомъ православіи южно-руссовъ, причемъ показали, однако, и свое невѣжество въ вещахъ, составлявшихъ простой первобытный обиходъ южно-русской школы; кіевскіе ученые не могли не видѣть этого и не чувствовать собственнаго превосходства. Въ Москвѣ однако не могли обойтись безъ южно-руссовъ, и отсюда тѣ столкновенія двухъ направленій, какими исполнена въ особенности вторая половина XVII вѣка. Димитрій Туптало, безъ сомнѣнія, съ самаго начала воспитался въ кіевскихъ понятіяхъ, былъ на сторонѣ защитниковъ самостоятельности южно-русской церкви и не долюбливалъ московскихъ порядковъ и вмѣшательствъ. Въ мартѣ 1669, Димитрій, повидимому рано обратившій на себя вниманіе своими дарованіями, получилъ первое посвященіе въ іеродіакона отъ митрополита Іосифа Тукальскаго, который не былъ признаваемъ тогда ни Польшею, ни Москвою, но былъ тѣмъ не менѣе „православія преславный ревнитель, вѣры святыя восточныя столпъ непоколебимый", какъ говорилъ о немъ архимандритъ печерскій Иннокентій Гизель. Въ 1675, Димитрій былъ посвященъ въ іеромонахи Лазаремъ Барановичемъ, въ Густынскомъ монастырѣ близь Прилукъ, и назначенъ проповѣдникомъ Барановича и поселился въ Черниговѣ. Къ этому времени относится первый извѣстный трудъ Димитрія: „Руно орошенное", описаніе чудесъ отъ иконы Богородицы въ черниговскомъ Троицко-Ильинскомъ монастырѣ, написанное по порученію Барановича. Первое изданіе вышло въ 1680, а во второмъ, 1683, прибавлены привѣтственные стихи Барановича къ Димитрію—на польскомъ языкѣ. Въ 1677, Димитрій отправился въ Литву на поклоненіе иконѣ Богородицы, писанной по преданію св. Петромъ, митрополитомъ московскимъ. Здѣсь онъ сдружился съ епископомъ бѣлорусскимъ (а также и архимандритомъ слуцкимъ) Василевичемъ, ревнителемъ православія въ западной Руси, но опять не любившимъ Москвы. Отсюда Димитрій выѣзжалъ въ Вильну, гдѣ говорилъ проповѣди, жилъ въ Слуцкѣ, въ братскомъ монастырѣ, и въ началѣ 1679 вернулся въ Малороссію. Во время пребыванія въ Литвѣ, Димитрій долженъ былъ еще ближе познакомиться съ польскою жизнью, языкомъ, католичествомъ, и, быть можетъ, увидѣвъ шаткое положеніе православія въ Литвѣ, обратилъ свои сочувствія къ Москвѣ, которая въ ту пору страшныхъ религіозныхъ войнъ и гоненій, несмотря на грубость нравовъ и отсутствіе образованія, не представляла столь ужасныхъ

явленій нетерпимости, — хотя все-таки не чувствовалъ особеннаго расположенія къ московскому духовенству [1]).

Вернувшись въ Малороссію, Димитрій поселился въ Батуринѣ, гдѣ могъ познакомиться съ нравами представителей московскаго правительства. Въ 1681 онъ сталъ игуменомъ Максаковскаго, а вскорѣ потомъ Батуринскаго монастыря. Въ концѣ 1683, онъ покинулъ игуменство и поселился въ Кіево-печерской лаврѣ. Лавра была богата; въ ней была большая библіотека; архимандритъ, Варлаамъ Ясинскій, самъ былъ ученый человѣкъ, такъ что здѣсь было очень удобное мѣсто для книжной работы. И дѣйствительно, со слѣдующаго года Димитрій началъ здѣсь свой многолѣтній монументальный трудъ, который остается до сихъ поръ любимой книгой для благочестивыхъ читателей. Это были знаменитыя Четьи-Минеи. Мысль о составленіи житій святыхъ для южно-русскихъ читателей возникала въ Кіевѣ уже гораздо ранѣе. Мы говорили объ утратѣ древней письменности въ юго-западной Руси: когда въ эпоху религіознаго возбужденія и борьбы стала особенно чувствоваться потребность въ церковномъ чтеніи, для житій святыхъ приходилось обращаться къ латинскимъ и польскимъ книгамъ, что̀ представляло свои вѣроисповѣдныя неудобства,—но вмѣстѣ съ тѣмъ привычка къ польскому языку была такова, что кіевскій митрополитъ Сильвестръ Коссовъ составилъ на польскомъ языкѣ даже Кіево-печерскій Патерикъ (впослѣдствіи дополненный и изложенный на славянскомъ языкѣ Іосифомъ Тризною); Лазарь Барановичъ писалъ житія святыхъ на польскомъ языкѣ. Петръ Могила выписалъ съ Аѳона греческія житія Симеона Метафраста для новаго труда о житіяхъ святыхъ, но не успѣлъ довершить своего предпріятія. За подобный трудъ принимался Иннокентій Гизель и просилъ у московскаго патріарха присылки русскихъ Миней, но онѣ были доставлены въ экземплярѣ, писанномъ скорописью, и были возвращены вслѣдствіе того, что въ Кіевѣ не умѣли читать московской скорописи. Наконецъ возникъ снова планъ подобнаго труда, въ которомъ принялъ участіе Варлаамъ Ясинскій съ другими духовными лицами и исполненіе было поручено Димитрію Савичу, который въ то же время назначенъ былъ въ Лаврѣ проповѣдникомъ. Отъ этого времени дошла первая проповѣдь Димитрія (1685) на годовую память Иннокентія Гизеля, проповѣдь, составленная по всѣмъ правиламъ кіевской реторики. Въ эти годы стали особенно рѣзко сказываться упомянутыя спор-

---

[1]) Шляпкинъ, стр. 30.

ныя отношенія малорусской церкви въ Москвѣ: необходимость подчиненія московскому патріарху становилась все болѣе очевидной при зависимости политической, но малорусская іерархія продолжала смотрѣть недовѣрчиво на московскую церковную власть. На югѣ помнили старыя заслуги своей іерархіи, и предпочитали соборное управленіе церкви единоличной власти патріарха, были, наконецъ, невысокаго мнѣнія о московской учености: въ сохранившихся замѣткахъ Димитрія видно, что всѣ эти мнѣнія раздѣлялъ и онъ вмѣстѣ съ своими южно-русскими товарищами. Тѣмъ временемъ (въ 1686) Димитрія убѣдили принять вторичное игуменство въ Батуринскомъ монастырѣ. Здѣсь онъ продолжалъ работу надъ житіями, которая стала съ тѣхъ поръ его любимымъ трудомъ; этой работой былъ заинтересованъ и новый кіевскій митрополитъ, Гедеонъ, и самъ гетманъ Самойловичъ (Батуринъ былъ его столицей). Гетманъ писалъ въ Москву къ патріарху Іоакиму и князю В. В. Голицыну съ просьбой прислать великія Четьи-Минеи, находящіяся въ Успенскомъ соборѣ, по крайней мѣрѣ первые мѣсяцы [1]), ручаясь за сохранность и возвращеніе. Минеи были присланы, и работа быстро шла впередъ. Въ 1688 году патріархъ потребовалъ книги назадъ. Возвращая Минеи, Димитрій самъ писалъ патріарху, благодарилъ его за книги, говорилъ между прочимъ, что житія,—написанныя имъ во исполненіе послушанія, врученнаго ему отъ малороссійской церкви,—были уже читаны многими съ пользою и просилъ разрѣшенія издать ихъ „типомъ". Патріархъ оставилъ просьбу безъ отвѣта. Требованіе возвращенія Миней, безъ сомнѣнія, имѣло причиной то, что патріархъ былъ тогда особенно недоволенъ маторосcійскимъ духовенствомъ, которое расположено было къ „латинской части" въ Москвѣ. Въ Москвѣ былъ въ полномъ разгарѣ споръ о пресуществленіи; патріархъ требовалъ отъ малорусскаго духовенства признанія православнаго ученія, посылалъ ультиматумъ Лазарю Барановичу, не давалъ Кіево-печерской Лаврѣ привилегіи на типографію и т. д. Въ это самое время Димитрій впервые былъ въ Москвѣ. Между прочимъ патріархъ Іоакимъ требовалъ присылки „отъ лица вашего (малорусскаго) духовнаго чина мужа смиренномудра, пріискренно восточныя церкви сына, вѣдуща извѣстно писанія святыхъ отецъ древнихъ учителей святыя Христовы восточныя церкви, а не силлогизмами и аргументами токмо упражднющаяся, да чрезъ того вы познаете вся наша, а мы ваша, и тако всякое разгласіе

---

[1]) Годъ начинался съ сентября.

гонзнетъ" (исчезнетъ). Полагали, что именно по этому вызову Димитрій отправился въ Москву; но на самомъ дѣлѣ онъ прибылъ въ Москву вмѣстѣ съ Мазепой въ августѣ 1689, раньше полученія патріаршей грамоты. Въ свитѣ гетмана, состоявшей изъ 300 человѣкъ, было нѣсколько духовныхъ лицъ, между прочимъ, кромѣ Димитрія, игуменъ кіевскаго Кириллова монастыря, Иннокентій Монастырскій. Причина пріѣзда Димитрія собственно неизвѣстна; она могла заключаться въ вопросѣ о Четь-Минеяхъ: Димитрій только-что закончилъ первый томъ ихъ, и онѣ привезены были новыми посланцами изъ Кіева, духовными лицами, отправленными вслѣдъ за гетманомъ. Это были первые три мѣсяца Миней: книга издана была отъ имени Кіевской Лавры и изданіе желали посвятить царскимъ величествамъ. Объ Иннокентіи Монастырскомъ позднѣйшее извѣстіе говоритъ, что онъ присланъ былъ изъ Кіева „ради стязанія и изъявленія правды о пресуществленіи", но въ Москвѣ было не до правды... [1]) На другой день по пріѣздѣ, 11 августа, пріѣзжіе малоруссы представлялись царю Іоанну Алексѣевичу и царевнѣ Софьѣ; царя Петра не было и Димитрій осторожно отмѣчаетъ въ своемъ дневникѣ, что Петръ „былъ индѣ въ походѣ"; малоруссы посѣтили и патріарха Іоакима. Но этотъ „походъ" былъ именно бѣгство Петра въ Троицкую лавру и разрывъ съ царевной Софьей; къ Троицѣ уѣхалъ и патріархъ. Положеніе гетмана, поставленнаго кн. В. В. Голицынымъ, и малорусскихъ духовныхъ (изъ нихъ Монастырскій былъ въ особенности союзникомъ Медвѣдева въ обличеніи Лихудовъ) было очень мудреное; но Мазепа самъ отправился къ Троицѣ. Его приняли ласково: онъ явился съ богатыми подарками; думный дьякъ Украинцевъ объявилъ гетману и всѣмъ старшинамъ похвалу за военные подвиги въ крымскомъ походѣ; Мазепа билъ челомъ, чтобы великій государь держалъ его всегда въ своей милости со всѣмъ малороссійскимъ народомъ; рѣчь Мазепы понравилась Петру, и гетманъ тутъ же подалъ челобитную, чернившую князя В. В. Голицына [2]). У Троицы малорусскіе духовные часто посѣщали патріарха. Какъ говорилъ съ нимъ Димитрій, неизвѣстно; въ концѣ концовъ патріархъ благословилъ его продолжать житія святыхъ, хотя московскихъ Миней не далъ; но Монастырскій, по словамъ московскаго свидѣтеля, держалъ себя рѣзко: въ то время, какъ другіе „разглагольствовали благочестиво и скромно" и присоединились въ догматахъ къ патріарху, Монастырскій, „родомъ жидовинъ", произ-

---

[1]) Шляпкинъ, стр. 201 и дал.
[2]) Костомаровъ, Мазепа. Москва, 1882, стр. 36—37.

водилъ церковный раздоръ, безчестилъ и безстыдно укорялъ патріарха (конечно, по вопросу о пресуществленіи и вѣроятно въ связи съ дѣломъ Медвѣдева), за что былъ „проклятъ и отосланъ"; по другому свидѣтельству онъ былъ тайно сосланъ изъ Москвы „промысломъ Евѳиміевымъ". Позднѣе, въ „Щитѣ вѣры", Монастырскій изображается прямо какъ „орудіе великаго онаго драконта сатаны многокозненное и многообразное". Въ концѣ сентября кіевляне собирались въ обратный путь. Димитрій записалъ въ своемъ дневникѣ: „Господи, поспѣши",—видимо въ Москвѣ было жутко [1]).

Вернувшись домой, Димитрій снова усердно принялся за работу надъ житіями. Новый патріархъ, Адріанъ, гораздо больше благоволилъ къ южно-русскимъ ученымъ; онъ прислалъ Димитрію грамоту, въ которой похвалялъ его богоугодные труды и благословлялъ потрудиться на „всецѣлый годъ". Въ 1692, Димитрій покинулъ игуменство „для спокойнѣйшаго писанія житій святыхъ", и для печатанія Миней переселился въ Кіевъ, но затѣмъ снова былъ сдѣлалъ игуменомъ въ Глуховъ. Въ 1695 году окончена была вторая книга житій, заключавшая мѣсяцы декабрь, январь и февраль и отпечатанная отправлена была патріарху Адріану при письмѣ самого Димитрія. Патріархъ снова поощрялъ его къ труду. Въ 1697 году умеръ Иннокентій Монастырскій, старый другъ Димитрія Савича, и на его мѣсто Димитрій назначенъ былъ игуменомъ Кириллова монастыря, но остался здѣсь не долго и сдѣланъ былъ архимандритомъ елецкимъ. Подъ 1700 годомъ въ лѣтописи Величка записанъ выходъ въ свѣтъ третьей книги житій святыхъ (мартъ, апрѣль и май), составленной „трудами богодухновеннаго мужа іеромонаха Дмитріа Савича Тупталенка". Книгу свезли въ Москву кіево-печерскіе соборные старцы.

Между тѣмъ въ личной жизни Димитрія произошла великая перемѣна; ему пришлось покинуть родину, и навсегда. Въ 1700 стала вакантной каѳедра сибирскаго митрополита вслѣдствіе сумасшествія Игнатія Корсакова (который, между прочимъ, былъ жизнеописателемъ патріарха Іоакима); по царскому указу долженъ былъ собраться „освященный соборъ" для избранія митро-

[1]) Несмотря на длинный рядъ опроверженій, въ средѣ южно-русскаго духовенства латинское мнѣніе о пресуществленіи продолжало держаться; оно оставалось въ кіевскихъ учебникахъ богословія; вѣроятно держался его и Димитрій Савичъ, — по крайней мѣрѣ, въ одномъ сборникѣ его приведенъ цѣлый рядъ свидѣтельствъ объ этомъ догматѣ въ духѣ латинскаго ученія; нѣсколько позднѣе составленъ былъ особый трактатъ объ этомъ предметѣ, принадлежащій, вѣроятно, другому южно-русскому богослову, другу Савича, Стефану Яворскому, гдѣ оба ученія примиряются на среднемъ терминѣ (Шляпкинъ, стр. 224—228).

полита изъ двухъ названныхъ въ указѣ кандидатовъ. Вторымъ изъ нихъ былъ Димитрій. Вызванный тогда же въ Москву, онъ, по возвращеніи въ Москву Петра, привѣтствовалъ его рѣчью и вскорѣ назначенъ былъ митрополитомъ сибирскимъ. По разнымъ обстоятельствамъ отъѣздъ Димитрія въ Сибирь замедлился; потомъ Димитрій заболѣлъ, и когда самъ царь посѣтилъ его, Димитрій жаловался на здоровье, слишкомъ слабое для Сибири, говорилъ о неконченномъ трудѣ надъ житіями; царь разрѣшилъ ему остаться въ Москвѣ, и вскорѣ онъ назначенъ былъ митрополитомъ ростовскимъ, а въ Сибирь вмѣсто него посланъ старый его знакомецъ Филоѳей Лещинскій.

Въ 1703 Димитрій прибылъ въ Ростовъ. Здѣсь началась для него совсѣмъ новая дѣятельность. Онъ впервые встрѣчался непосредственно съ народнымъ бытомъ московской Россіи, и его должны были тяжело поразить грубыя черты этого быта, нравственное одичаніе и невѣжество не только народной массы, но и самихъ пастырей. Съ самаго начала окружили его тревоги административныя. Еще раньше, въ 1701, былъ учрежденъ или возстановленъ монастырскій приказъ, который долженъ былъ принять въ свое вѣдѣніе управленіе церковными и монастырскими имуществами, административный надзоръ надъ монахами, приходами, богадѣльнями, школами и т. д.; основной цѣлью приказа былъ переводъ церковныхъ вотчинъ въ полное вѣдѣніе государства. Дѣйствительно, въ прежнемъ управленіи было много самыхъ серьезныхъ недостатковъ; земельные споры монастырскихъ крестьянъ нерѣдко кончались насильственными захватами, грабежами; въ управленіи происходили всякіе безпорядки; въ свою очередь и чиновники монастырскаго приказа, по обычаю тѣхъ временъ, не отличались ни административными, ни нравственными качествами; наконецъ, отъ новыхъ тяжелыхъ податей и принудительныхъ работъ крестьяне разбѣгались, „покиня домы свои“ и „невѣдомо куда“, а съ ихъ бѣгствомъ бѣднѣло духовенство и монастыри. Кромѣ денегъ, новому начинавшемуся государству надобны были люди, и правительство стало принимать весьма рѣшительныя мѣры къ тому, чтобы извлечь пользу изъ людей негодныхъ или лишнихъ въ церковномъ устроеніи, хотя и находившихся въ церковномъ вѣдомствѣ: изъ монастырей велѣно было выслать дьячковъ, клирошанъ, монашескихъ родственниковъ, и впредь не пускать ихъ въ монастыри; составлены были переписи монастырей съ запрещеніемъ увеличивать число братіи, и постригать вновь велѣно было только съ вѣдома монастырскаго приказа; особенный страхъ возбудило требованіе

на военную службу священно-служительскихъ сыновей, не учившихся въ епархіальной школѣ,—доходило до такихъ нелѣпостей, что когда въ 1705 ростовскій стольникъ требовалъ въ солдаты священническихъ дѣтей, ему отвѣчали, что у священниковъ дѣтей нѣтъ. Это вмѣшательство монастырскаго приказа и вообще свѣтской власти въ бытъ духовенства было очень стѣснительно для духовной администрапіи; злоупотребленія и грубые нравы еще усиливали эту тягость; въ письмахъ Димитрія Ростовскаго не однажды высказываются жалобы на его трудное положеніе, даже на умаленіе церкви „отъ внѣшнихъ гонителей“.

Въ самомъ исправленіи церковнаго служенія Димитрій встрѣтилъ примѣры грубѣйшаго невѣжества и нравственнаго упадка. Священники оказывали непочтеніе самой святынѣ, злоупотребляли тайною исповѣди, ходили только къ богатымъ, а нищихъ презирали и т. д. Для исправленія этихъ недостатковъ мало было однихъ административныхъ распоряженій и Димитрій пишетъ посланія къ своему духовенству, говоритъ проповѣди и съ самаго пріѣзда въ Ростовъ основываетъ школу... Ему нужно было учить іереевъ даже тому, какъ должно хранить св. тайны—въ церкви или дома, въ чистомъ сосудѣ, на честномъ мѣстѣ. Однажды случилось ему войти въ сельскую церковь. „Егда же, — разсказываетъ онъ,—вопросихъ тамошняго попа: гдѣ суть животворящія Христовы тайны? Попъ той не уразумѣ словесе моего и яко недомышляяй стояше, молча. Паки рекъ: гдѣ тѣло Христово? — попъ же ни сего словеси познати можаше. Егда же единъ отъ со мною бывшихъ искусныхъ іереевъ рече къ нему: гдѣ запасъ? Тогда онъ иземъ отъ угла сосудецъ зѣло гнусный, показа въ немъ хранимую оную въ небреженіи толь велію святыню“— для обозначенія святыни былъ въ ходу только грубый техническій терминъ; священники отправляли службу кое-какъ, не протрезвившись, въ алтарѣ скверносдовили и т. п. Димитрій старался исправить эти вопіющія неустройства, училъ священниковъ правильному исполненію своего долга, требовалъ, чтобъ священники посылали своихъ дѣтей въ грамматическія училища въ Ростовъ, гдѣ „повелѣніемъ великаго государя учатъ безденежно для того нарочно, чтобы священническія дѣти не были глупы“, чтобы потомъ, получивъ священническій санъ, умѣли поучать народъ въ церкви и т. д.

Основаніе школы въ Ростовѣ было однимъ изъ первыхъ дѣлъ Димитрія въ его епархіи. Указомъ великаго государя назначено было жалованье учителямъ греческаго, латинскаго и русскаго языковъ (послѣднему гораздо меньше, чѣмъ первымъ), и опре-

дѣленъ „хлѣбъ нищимъ, которые учитися будутъ русской грамотѣ“ — по деньгѣ въ день, и по двѣ тѣмъ, которые будутъ учиться греческому и латинскому языку. Число учениковъ доходило до двухъ-сотъ; большинство были священническія дѣти, но были и благородные; въ латинское ученье, кромѣ грамматики, входила реторика, какъ видно изъ сохранившихся записей объ упражненіяхъ учениковъ. Преподаватели латыни и реторики, судя по фамиліямъ, были малоруссы. Учили кромѣ того пѣнію, съ западными пріемами (наименованіемъ нотъ); въ описи имущества Димитрія упоминаются учебные предметы, быть можетъ, употреблявшіеся и въ его школѣ: два глобуса, географическія карты. Школьные порядки вообще были кіевскіе, т.-е. порядки латинскихъ схоластическихъ школъ: лучшій ученикъ назывался императоромъ, садился на особомъ мѣстѣ, ему оказывались почести; дурные ученики сидѣли назади у печки или у дверей; въ неклассные часы ученики были свободны; лѣтомъ давались короткіе каникулы; по праздникамъ ученики произносили рѣчи (сочинявшіяся, конечно, учителями), разыгрывали театральныя пьесы и діалоги, между прочимъ, „Комедію на Рождество Христово“, которая приписывалась самому Димитрію Ростовскому и представляетъ передѣлку польской пьесы. Обращеніе съ учениками было вообще довольно мягкое, но „звѣроподобные“ ученики получали и плеть.

Самъ Димитрій очень заботился о своей школѣ: онъ часто посѣщалъ школу, выслушивалъ учениковъ, самъ толковалъ имъ священное писаніе; школьники бывали пѣвчими при богослуженіи не только въ Ростовѣ, но и въ другихъ мѣстахъ; Димитрій самъ ихъ исповѣдывалъ и пріобщалъ. Біографъ Димитрія отмѣчаетъ, что, взявъ формы схоластической школы, Димитрій въ своемъ училищѣ не ввелъ ея духа и, напротивъ, далъ ей характеръ семейной простоты, заботливости и благодушія [1]). Къ сожалѣнію, она удержалась не долго, и позднѣйшія духовныя школы не сохранили этого характера, который здѣсь данъ былъ именно личностью самого Димитрія. Нечего говорить, что школа была нововведеніемъ, для котораго раньше не было примѣра. Человѣкъ глубоко благочестивый, строгій въ своемъ церковномъ служеніи, Димитрій былъ, однако, совершенно свободенъ отъ московскаго изувѣрства: для старинныхъ московскихъ людей было, безъ сомнѣнія, крайне неодобрительнымъ, если не совершенно грѣховнымъ, то, что митрополитъ устроивалъ въ своей школѣ

---

[1]) Шляпкинъ, 352—353.

театръ, и было, вѣроятно, окончательно преступнымъ то, что когда для театра нужно было готовить костюмы, то Димитрій не усомнился употребить на это старыя ризы прежнихъ ростовскихъ архіереевъ. Въ это дѣло вступился только недругъ Димитрія, стольникъ монастырскаго приказа Воейковъ на томъ основаніи, что эти ризы были казенное имущество...

Въ Ростовѣ Димитрій прилежно занятъ былъ своими книжными работами. Въ февралѣ 1705 онъ закончилъ свои Четьи-Минеи (мѣсяцъ августъ) и въ концѣ мая послѣдній томъ вышелъ изъ печати въ Кіевѣ. Этотъ обширный трудъ составилъ главную литературную славу Димитрія. Это не была ученая работа въ новѣйшемъ смыслѣ: Димитрій хотѣлъ только собрать для благочестивыхъ людей древнія сказанія для цѣлей назиданія, и успѣлъ въ этомъ; его книга остается любимымъ чтеніемъ до сихъ поръ, и подверглась потомъ только нѣкоторымъ сокращеніямъ [1]). Для своего времени это былъ трудъ единственный въ своемъ родѣ, какого, безъ сомнѣнія, не могъ бы совершить никто изъ московскихъ книжниковъ. Не представляя критическаго изслѣдованія, книга Димитрія Ростовскаго не была, однако, простымъ повтореніемъ своихъ источниковъ. То что̀ находилъ онъ въ Макарьевскихъ Минеяхъ, онъ дополнялъ изъ источниковъ греческихъ и латинскихъ; съ самаго начала у него былъ въ рукахъ Симеонъ Метафрастъ, сборникъ Сурія (Vitae sanctorum); въ 1693 ему привезли изъ Гданска Acta sanctorum Болландистовъ; наконецъ, онъ собралъ русскія житія, къ которымъ умѣлъ относиться критически. Въ изложеніи житій находили мѣсто и объясненія различныхъ предметовъ вѣры и церковной исторіи [2]).

Какъ въ Четь-Минеяхъ Димитрій Ростовскій хотѣлъ дать книгу, недостававшую въ нашей литературѣ, такъ подобная мысль руководила имъ въ составленіи его „Лѣтописи". Она осталась неконченною, но сохранившаяся часть даетъ понятіе о свойствѣ работы. Цѣлью Димитрія было дать связное изложеніе библейской исторіи съ прибавленіями и объясненіями различныхъ церковныхъ писателей, и вмѣстѣ дать нравственное поученіе. На вопросъ, почему нужно читать библейскую исторію и прочія библейскія книги, онъ отвѣчаетъ, что это нужно по тремъ при-

---

[1]) О дальнѣйшихъ редакціяхъ Четь-Миней см. у Чистовича, Исторія с.-петербургской духовной академіи. Спб. 1857, стр. 27—32. Біографъ замѣчаетъ, что Димитрій Ростовскій умѣлъ передать поэзію легендъ, и припоминаетъ, что житіе св. Өеодоры вдохновило Герцена въ повѣсти этого имени, изданной въ „Р. Мысли", 1881 (Шляпкинъ, стр. 374).

[2]) Указанія источниковъ житій сдѣланы въ книгѣ: „Св. Димитрій Ростовскій". М. 1849.

чинамъ: „познанія ради Бога; управленія ради себя самого; наставленія ради ближняго". На трудъ свой онъ смотритъ очень скромно: книжные люди хорошо знаютъ все это, на иностранныхъ языкахъ довольно печатныхъ книгъ и на нашемъ славянскомъ языкѣ есть рукописные хронографы; въ наполненныя житницы нечего прибавлять нѣсколько зеренъ или въ большія рѣки вливать горсть воды,—онъ писалъ книги для своего келейнаго чтенія, въ наученіе себя: „аще же та (книжица) и въ иныхъ книгочитателей руки внидетъ, и аще кому будетъ угодна, о томъ да прославится имя Господне, о немже есмы, живемъ, и движемся, и глаголемъ, и пишемъ". Митрополитъ Евгеній замѣчаетъ, что еслибы эта лѣтопись была имъ окончена, она была бы „единственною для библейской исторіи въ церковной нашей словесности". Дѣйствительно, это была первая замѣна стараго хронографа, той скудной—и, должно сказать, порядочно грубой—компиляціи, какою довольствовались читатели стараго времени; это былъ трудъ, основанный на обширномъ изученіи и самой Библіи, и отцовъ церкви, византійскихъ хронистовъ и новѣйшихъ церковныхъ писателей; на поляхъ онъ постоянно цитируетъ свои библейскіе и ученые источники: въ числѣ послѣднихъ были, напримѣръ, Корнелій a Lapide, Гавріилъ Буцелинъ, Навклиръ, Меркаторъ, Клюверъ, Беллярминъ и т. д. Опять никто изъ московскихъ книжниковъ не былъ бы способенъ на подобный трудъ. Въ теченіе работы онъ писалъ о ней своимъ друзьямъ, Стефану Яворскому, чудовскому монаху Өеологу, прося ихъ совѣтовъ и указаній. Въ одномъ изъ писемъ онъ указываетъ и практическіе поводы своей работы: помню,—говоритъ онъ,—что въ нашей малороссійской сторонѣ трудно сыскать славянскую Библію, и изъ духовнаго чина рѣдко кто знаетъ порядокъ библейскихъ исторій, что̀ когда происходило; и онъ приводитъ примѣры невѣжества, „смѣху годные дискурсы" о предметахъ церковной исторіи; не больше, конечно, знали и въ московской сторонѣ, и въ другихъ письмахъ онъ опять приводитъ примѣры, между которыми ему вспоминаются также „брынскіе богословы". О составѣ лѣтописи онъ пишетъ однажды Стефану Яворскому, что работа его, пожалуй, мало кому понравится; въ ней, какъ въ сбитнѣ русскомъ—мѣшанина: и исторія, „и будто толкованійце нѣкое изъ Корнелія и изъ другихъ книгъ", „индѣ нравоученійце, особливо въ первой и во второй тысячѣ лѣтъ, гдѣ мало находится исторій"; онъ знаетъ, что въ книгописательствѣ одно—быть историковъ, другое — толкователемъ, третье — нравоучителемъ, но я,—говоритъ онъ съ нерѣдкой у него шуткой,—смѣ-

шалъ все это, какъ горохъ съ капустой, желая имѣть книжку съ отрывками и замѣтками, чтобы пригодилась иногда и для проповѣди. Дѣйствительно, въ „Лѣтописи“ найдется не мало общаго и съ его проповѣдью.

Мы видѣли, что Димитрій рано сталъ проповѣдникомъ. Въ южно-русской церкви это была особая должность, которая не однажды на него возлагалась. Онъ не оставлялъ проповѣди и впослѣдствіи, и наибольшее число поученій относится къ послѣднимъ годамъ его жизни въ Москвѣ и Ростовѣ. Первыя проповѣди Димитрія (ихъ сохранилось всего менѣе) еще носятъ на себѣ въ полной мѣрѣ печать его реторической школы: онѣ составлены именно по тѣмъ правиламъ, какія преподавалъ упомянутый раньше „Ключъ разумѣнія“—съ искусственнымъ построеніемъ, реторическимъ развитіемъ темы, съ аллегоріей и символическими толкованіями, нерѣдко натянутыми, съ примѣрами изъ библейской и свѣтской исторіи и т. п. Съ теченіемъ времени эта искусственная манера начинаетъ отпадать, хотя никогда не исчезла вполнѣ, какъ слишкомъ укоренившаяся привычка; все больше получаетъ мѣста простое толкованіе христіанской нравственности; примѣры берутся изъ дѣйствительной жизни; старый реторическій оборотъ получаетъ окраску нѣкотораго юмора, въ которомъ едва ли не сказывается именно малоруссъ. Въ проповѣдяхъ Димитрія нѣтъ такого близкаго отношенія къ политической современности, какъ у Ѳеофана Прокоповича или Стефана Яворскаго; но онъ и не уклонялся при случаѣ высказать свои взгляды по поводу совершавшихся событій. Болѣе или менѣе прямо относятся къ Петру проповѣди, обличающія „гнѣвную ярость“, пьянство и иные пороки, неуваженіе къ святынѣ; другіе несомнѣнно имѣютъ въ виду вводимые Петромъ обычаи и распоряженія, напр. указъ о разрѣшеніи поста въ войскахъ. Въ проповѣди, произнесенной въ 1708 году въ Москвѣ, представленъ пиръ Ирода. На первыхъ мѣстахъ сидятъ три лица: Венусъ (Венера), Бахусъ и Арей (Марсъ); Венусъ привыкла царствовать, она владѣетъ и самими царями. Что касается до Бахуса, то, говоритъ преповѣдникъ,—„не токмо еллиномъ, но, якоже вижду, и нашимъ глаголющимся быти православнымъ христіаномъ, той божишко не нелюбъ, понравился... Не соблюдать постовъ—то не грѣхъ; день и нощь піянствовати—то людскость; пребывать въ гуляніи—то дружба, а что по смерти о душѣ сказуютъ, куды ей идти—баснь то“. „Речетъ Бахусъ чревоугодный богъ съ ученикомъ своимъ Мартиномъ Лютеромъ: надобно въ полкàхъ не смотрѣти поста, и въ постъ ясти мясо, чтобы пол-

ковые люди въ воинствѣ были сильны, въ бою крѣпки, не ослабѣли бъ въ брани отъ поста и воздержанія. Но Гедеоново воинство и постясь побѣдило мадіанитянъ"... Несомнѣнно къ Петру относились сожалѣнія, что между „людьми сего времени" нѣтъ Константиновъ, нѣтъ Владимировъ, которые любили благолѣпіе дома Господня, „а мы о храмѣхъ его попеченія ни единаго прилагаемъ". Мысли Димитрія Ростовскаго объ этомъ послѣднемъ ясно, хотя и съ осторожностью, высказываются въ его письмахъ къ близкимъ людямъ, напримѣръ Стефану Яворскому. Онъ не однажды упоминаетъ о притѣсненіяхъ, испытываемыхъ церковною жизнью. Въ 1707 онъ жалуется, „что времена нынѣшніи не додаютъ фантазіи и охоты до книгописанія. Silent musae inter arma". Въ письмѣ отъ февраля 1708 онъ пишетъ къ Яворскому о положеніи вещей: извнѣ брань, внутри страхи; „толико беззаконій, толико обидъ, толико oppresiones вопіютъ на небо и возбуждаютъ гнѣвъ и отомщеніе Божіе" [1]). Очевидно, это относится къ крутымъ мѣрамъ Петра, которыя должны были отражаться, между прочимъ, на бытѣ духовенства. Самъ митрополитъ находился въ очень стѣсненномъ матеріальномъ положеніи; онъ бывалъ не въ состояніи помочь тѣмъ, кто могъ ожидать отъ него помощи, потому что и самъ жилъ въ большой скудости. Замѣчаютъ, что къ послѣднимъ годамъ жизни Димитрія относится нѣкоторое сближеніе его со старой русской партіей, съ приверженцами царевича Алексѣя; это могло быть, когда въ немъ самомъ эта партія могла замѣтить нерасположеніе къ нѣкоторымъ суровымъ мѣрамъ царя,—но его все-таки никакъ нельзя было зачислить въ ряды противниковъ реформы. Южно-русское образованіе должно было внушать ему сочувствіе къ стремленіямъ Петра распространять знаніе, обновить государство. Осуждая крайности, весьма прозрачно указывая личные недостатки Петра въ проповѣдяхъ, сказанныхъ даже въ его присутствіи, Димитрій Ростовскій, безъ сомнѣнія, вполнѣ искренно желалъ успѣха его трудамъ и между прочимъ сочувствовалъ сношеніямъ съ иноземцами: „хвалю добрый той нынѣшнихъ временъ обычай, что многіе люди въ иныя государства ходятъ ученія ради, изъ-за морей бо умудренніи возвращаются... Аще же память смертная есть философіею, убо тоя мудрости учитися не довлѣетъ сидя въ дому, но и въ чужихъ странахъ побывати требѣ".

Упомянемъ еще о нѣкоторыхъ трудахъ Димитрія. Живя въ Ростовѣ, онъ старался собирать историческія свѣдѣнія о своей

---

[1]) По рукописямъ Димитрія Ростовскаго, у Шляпкина, стр. 420 - 435.

епархіи; трудился и надъ составленіемъ лѣтописи или сборномъ хронографѣ о началѣ славянскаго народа [1]). Келейную лѣтопись онъ намѣревался довести только до Рождества Христова, такъ какъ ветхозавѣтная исторія на славянскомъ языкѣ не имѣла толкованія; писать дѣянія царствъ римскихъ, греческихъ и прочихъ, по его мнѣнію, было не архіерейское дѣло,—это можетъ сдѣлать и какой-нибудь мірской человѣкъ. Самъ же онъ,—какъ онъ пишетъ къ Өедору Поликарпову въ концѣ 1708 года,—если бы Богъ далъ ему немощному „помощь, силу и разумъ съ прибавленіемъ жизни", хотѣлъ послѣ лѣтописи заняться псалтырью, собирая уже готовыя толкованія: „аще бо и суть у насъ на языкѣ славенскомъ рукописныи толкованныи псалтыри, но не ясны аки въ лѣсу и пустинѣ [2]), и зѣло желается мнѣ того дѣла, аще бы Богъ далъ, аще бы коса смертная не пресѣкла". Такимъ образомъ онъ имѣлъ смѣлость признать, что старая письменность (въ которой не мало было толкованій псалтыри) въ сущности уже не удовлетворяла потребности въ ясныхъ толкованіяхъ писанія: многія изъ подобныхъ книгъ старой письменности дѣйствительно бывали мало доступны своимъ читателямъ, которые нерѣдко бродили какъ въ лѣсу или пустынѣ въ невразумительныхъ буквальныхъ переводахъ съ греческаго. И опять такой самостоятельной работы, доступной читателю, московскими книжниками сдѣлано не было. Но этой работы онъ не успѣлъ совершить, и послѣдній годъ его жизни былъ занятъ знаменитой потомъ книгой, изданной долго спустя по его смерти. Это былъ „Розыскъ о раскольнической брынской вѣрѣ" [1]), изданный впервые въ 1745 г. и съ тѣхъ поръ много разъ печатавшійся въ Москвѣ и въ Кіевѣ. Расколъ долженъ былъ привлечь вниманіе Димитрія съ самаго начала его пастырской дѣятельности. Въ Ростовѣ онъ не однажды встрѣчался съ раскольниками и еще больше слышалъ объ нихъ. Онъ самъ говоритъ въ письмѣ къ своему пріятелю Өеологу, котораго между прочимъ просилъ о доставленіи матеріаловъ для этой книги: „Нужда въ Ярославлѣ раскольничья. Тамо бывъ, училъ помощію Божіею

---

[1]) Этотъ трудъ его остался неизданнымъ; митрополитъ Евгеній упоминаетъ, что, вѣроятно, вмѣсто этой книги, въ собраніе сочиненій Димитрія попалъ Синопсисъ Иннокентія Гизеля (Словарь, I, стр. 132). Дѣйствительно, даже въ кіевскомъ изданіи 1861 года „Синопсисъ" помѣщенъ, какъ третій отдѣлъ „Келейной лѣтописи".

[2]) Одинъ изъ малоруссизмовъ, какіе вообще нерѣдки въ подлинныхъ писаніяхъ Димитрія Ростовскаго, даже до послѣднихъ лѣтъ его жизни.

[3]) Отъ знаменитыхъ нѣкогда дремучихъ Брынскихъ лѣсовъ, въ нынѣшней Калужской губерніи, которые служили гнѣздомъ раскольничьихъ скитовъ, а также и разбойничьихъ шаекъ. Эта мѣстность описывается въ извѣстномъ романѣ Загоскина „Брынскій Лѣсъ".

съ недѣлю, но понеже словеса изъ устъ болѣе идутъ на вѣтеръ, нежели въ сердце, того ради все предлежащее лѣтописанія ми дѣло оставивъ, яхся (принялся) писать особую книжицу противъ раскольничьихъ учителей... Богъ о лѣтописаніи не истяжетъ (не спроситъ), а о семъ, аще молчать... истяжетъ". Въ самой книгѣ онъ упоминаетъ, что уже раньше патріархъ московскій издалъ двѣ изрядныя книги противъ раскольниковъ: „Жезлъ правленія" и „Увѣтъ духовный", и не нужно лучшихъ книгъ для ихъ обличенія; но онъ не знаетъ, существуютъ ли эти книги въ ростовской епархіи, и едва ли, потому что „ненавистная рука раскольническая истребляетъ ихъ". Потому онъ по своей должности и написалъ эту книжку: когда волки нападаютъ на стадо, пастырю не должно быть одержиму сномъ.

Эти послѣднія выраженія указываютъ на отношеніе Димитрія къ расколу: оно—сильно враждебное. Тѣмъ не менѣе „Розыскъ" Димитрія Ростовскаго во многомъ разнится отъ другихъ обличеній раскола, современныхъ ему и позднѣйшихъ. Писатели южно-русской школы, не знавшіе раскола у себя дома, возмущались московскимъ расколомъ въ особенности какъ свидѣтельствомъ грубаго невѣжества не только въ простомъ народѣ, отъ котораго нельзя было и требовать церковныхъ знаній, но, главное, въ средѣ духовенства, даже такого, которое занимало видныя мѣста и пользовалось почетомъ, какъ первые расколоучители, Нероновъ или Аввакумъ. Кіевлянамъ было непонятно, какимъ образомъ подъ именемъ „старой" вѣры составлялась эта новая, „брынская", вѣра, которая такъ часто основывалась на грубомъ непониманіи писанія, даже на простомъ незнаніи грамматики, и Димитрій, какъ раньше Полоцкій, возмущался тѣмъ, что подобные невѣжественные люди становились проповѣдниками, не трудясь чему-либо научиться. Отсюда рѣзкость его тона, которая вызывалась также и необузданностью раскольничьихъ писаній. Онъ негодовалъ на безумства, которыя уже совершались тогда въ средѣ раскола. Еще раньше „Розыска" Димитрій останавливался на заблужденіяхъ раскола. „Слышахъ азъ,—писалъ онъ,—яко мнози, оставляюще домы своя, имѣнія и сродники, бѣжатъ въ пустыню, въ лѣсы Брынскіи, аки бы ищуще Христа и правыя вѣры... будто Христосъ и яже въ него вѣра сидитъ нѣгдѣ въ лѣсѣ, за колодою... слышахъ и то, яко у раскольщиковъ сокровенно уже и христы обрѣтаются, предтечъ антихристовыхъ наплодилося"; между раскольниками уже въ то время распространялась такъ-называемая Христова любовь... Но суровость Димитрія тѣмъ не менѣе отличается отъ рѣзкости дру-

гихъ тогдашнихъ обличителей: это не была суровость инквизитора, а негодованіе благочестиваго человѣка, и онъ опровергалъ расколъ не буквою писаній, а стараясь разъяснять самую сущность дѣла; поэтому „Розыскъ" состоитъ изъ множества догматическихъ, обрядовыхъ и простыхъ житейскихъ объясненій, для которыхъ онъ приводитъ цѣлую обширную литературу, изъ священнаго писанія, отцовъ церкви, старой русской письменности, наконецъ изъ церковныхъ историковъ латинскихъ. Свѣдѣнія о расколѣ онъ имѣлъ и изъ собственнаго опыта, разсказовъ очевидцевъ, и изъ писаній самихъ раскольниковъ. Окончивъ свою книгу, въ мартѣ 1709, онъ писалъ Ѳеологу и дѣлаетъ, между прочимъ, любопытныя замѣчанія о книгѣ „Зерцало", написанной тогда же неизвѣстнымъ авторомъ: „Зерцало безъименнаго творца выслушахъ, велѣлъ преписать: а книжица та воистину благопотребна, великое раскольникомъ обличеніе и постыжденіе. Когда бы та книжица прилучилася мнѣ прежде написанія моей, много быхъ отъ нея почерпнулъ. Я свою помощію божіею окончихъ"... Это было сочиненіе извѣстнаго Посошкова: „Зерцало безыменнаго творца на раскольниковъ обличеніе" [1]). Въ другомъ письмѣ къ Ѳеологу онъ проситъ сказать ему объ авторѣ Зерцала [2]), которое видимо его заинтересовало.

Его тянуло теперь къ другимъ работамъ: „наскучило о расколѣ"; онъ думалъ о толкованіи евангелія и о лѣтописцѣ; но дни его были уже сочтены. Въ послѣдніе годы его здоровье было очень слабо, онъ работалъ видимо черезъ силу; въ послѣдній день своей жизни, отпустивъ вечеромъ служителей, Димитрій вошелъ въ особенную келью для молитвы и тамъ на другое утро былъ найденъ умершимъ на колѣняхъ въ молитвѣ (28 окт. 1709). Отъ него не осталось никакого имущества кромѣ книгъ, и въ завѣщаніи онъ просилъ похоронить его, какъ хоронятъ нищихъ: изъ тѣхъ скудныхъ средствъ, какія онъ имѣлъ по своей каѳедрѣ, все, что̀ можно было, онъ тратилъ на благотворенія.

Передъ нами прошелъ цѣлый рядъ лицъ, которыя могутъ служить типическими представителями состоянія умовъ въ книж-

---

[1]) Оно занимаетъ почти сполна второй томъ „Сочиненій" Посошкова въ изданіи Погодина, М. 1863. Сличеніе Зерцала съ Розыскомъ Димитрія Ростовскаго сдѣлано въ книгѣ г. Царевскаго: „Посошковъ и его сочиненія". М. 1883, стр. 114—117. Г. Царевскій, между прочимъ, сообщаетъ, что въ одномъ спискѣ Зерцала находятся „метросочиненные стихи", написанные въ похвалу этой книгѣ Димитріемъ Ростовскимъ въ 1709: приведенное имъ четверостишіе совпадаетъ (какъ часть) съ однимъ изъ четырехъ похвальныхъ стихотвореній, напечатанныхъ въ изданіи Погодина (II, стр. 7—8).

[2]) Шляпкинъ, стр. 446.

ной средѣ наканунѣ и въ самомъ началѣ реформы. Господствующій интересъ, которымъ они жили вмѣстѣ съ большимъ кругомъ общества и самаго народа, былъ церковный интересъ, какъ нѣкогда; но скрытное движеніе къ просвѣщенію проникло и сюда, и въ результатѣ мы видимъ чрезвычайно характерныя видоизмѣненія и рѣзкія противоположности въ этомъ интересѣ.

Сильвестръ Медвѣдевъ былъ первый убѣжденный и увлеченный ученикъ Симеона Полоцкаго; первый настоящій ученый русскій человѣкъ, одинъ трудъ котораго восхищалъ новѣйшаго археографа небывалымъ богатствомъ и точностью свѣдѣній о старой русской письменности; онъ мечталъ объ „академіи", которая положила бы начало распространенію любимой имъ науки; но чтеніе „латинскихъ книгъ" уже навлекло на него подозрѣніе въ глазахъ ревнителей старины, и когда онъ рѣшился указать неправильности въ исправленіи книгъ и высказать самостоятельныя богословскія мнѣнія, онъ навлекъ на себя страшную вражду патріарха, которая, по убѣжденію новѣйшихъ историковъ, и была главною причиной его гибели.

Противъ него стоитъ патріархъ Іоакимъ, типъ стариннаго книжника, узкаго и фанатическаго. Самъ онъ былъ „мало ученъ и богословскихъ рѣчей не зналъ", но это могло только содѣйствовать его упорству, подъ наущеніями его внушителей, и его жестокости въ томъ, что̀ онъ считалъ охраненіемъ церкви. Онъ былъ преемникъ Никона; но самъ протопопъ Аввакумъ не имѣлъ особеннаго раздраженія противъ „Якимушки",—между ними дѣйствительно было не мало общаго, какъ ихъ ревность къ преданію и ненависть къ „латинскому" и нѣмецкому"; эта ревность къ преданію у обоихъ переходила всякіе предѣлы. Къ сожалѣнію, заглушено было не одно чувство справедливости: въ спорахъ о буквѣ терялось всякое понятіе о христіанскомъ милосердіи; религія любви становилась религіей мщенія и злобы. Во всей нашей старой письменности мы не читали ничего столь холодно свирѣпаго, какъ тѣ страшныя проклятія, какія придумывались и призывались на голову Медвѣдева въ соборномъ постановленіи объ его заточеніи [1]), конечно, выражавшемъ мысли патріарха. На помощь малой учености патріарха явились услужливые ученые совѣтчики: одинъ былъ свой — чудовскій монахъ Евѳимій, ограниченный фанатикъ; двое другихъ были греки, ученые аферисты, къ какимъ не однажды приходилось прибѣгать малоученой московской іерархіи старыхъ временъ.

[1]) Акты Истор. V, стр. 337—341: у Шляпкина выписки изъ этого постановленія сдѣланы по рукописи Акад. наукъ, стр. 209—210.

Отрадную противоположность этому кругу представляетъ мягкій, доброжелательный, искренно благочестивый Димитрій Ростовскій. Онъ также читалъ „латинскія книги“ и въ свое время былъ, конечно, наиболѣе ученый человѣкъ въ средѣ тогдашней іерархіи. Онъ былъ питомецъ малороссійской церкви и, какъ другіе ея питомцы, дѣлилъ ея мысли и ея отношенія къ Москвѣ; но, мирный труженикъ въ кельѣ, онъ видимо питалъ отвращеніе къ тому способу, какимъ рѣшались богословскіе вопросы въ тогдашней Москвѣ: тотъ южно-русскій богословъ, который защищалъ мнѣнія Медвѣдева и былъ „проклятъ“ Іоакимомъ, „многокозненное орудіе онаго драконта сатаны“ по „Щиту вѣры“,—былъ другъ Димитрія Ростовскаго. Димитрій предпринимаетъ обширные книжные труды, какихъ до него и при немъ не въ состояніи было произвести московское книжничество, и эти труды сохранили донынѣ почетное мѣсто въ русской церковной литературѣ. Онъ былъ также ревнитель по вѣрѣ—какъ въ своихъ обличеніяхъ раскола; но мы замѣтили уже, что это была ревность благочестиваго и просвѣщеннаго человѣка, который ужасался мраку невѣжества, въ конецъ извращавшаго вѣру. Когда Іоакимъ, совсѣмъ по-старовѣрчески, ненавидѣлъ „проклятыхъ“ иноземцевъ, мѣшая въ одно нѣмцевъ и татаръ, западныхъ христіанъ и магометанъ, Димитрій Ростовскій ревностно изучалъ западную латинскую литературу, велъ дружескую переписку (на латинскомъ языкѣ) съ Исаакомъ Вандербургомъ, иноземнымъ купцомъ въ Архангельскѣ, который выписывалъ для него латинскія книги изъ-за границы [1]).

Въ самомъ языкѣ Димитрій Ростовскій остался до конца питомцемъ кіевской школы: въ его печатныхъ сочиненіяхъ этотъ языкъ исправленъ въ церковно-славянскомъ стилѣ; но въ его рукописяхъ сохраняется оттѣнокъ малорусской рѣчи и кіевскаго правописанія; особенно любопытны въ этомъ отношеніи его письма къ друзьямъ, такимъ же южно-руссамъ, даже за послѣдніе годы его жизни; языкъ этихъ писемъ—оригинальная смѣсь всѣхъ тѣхъ элементовъ, въ которыхъ воспитывалась и жила его мысль: важная церковно-славянская рѣчь переплетается съ цѣ-

[1]) Онъ пишетъ однажды Вандербургу, благодаря за присылку книгъ: „...opera pretiosissima... in quibus quot paginas revolvo, tot fructus colligo. Laudabiles sunt hae regiones, quae tales libros vel potius talium librorum auctores doctissimos et eruditissimos producunt“ (драгоцѣннѣйшія творенія... гдѣ, сколько переверну страницъ, столько собираю плодовъ. Достойны хвалы тѣ страны, которыя производятъ такія книги или, лучше сказать, производятъ ученѣйшихъ и образованнѣйшихъ авторовъ такихъ книгъ). Едва ли не впервые въ московской Россіи явились въ библіотекѣ Димитрія Ростовскаго сочиненія Franc. Baconis de Verulamio (Шляпкинъ, стр. 417, 452).

лыми фразами и отдѣльными выраженіями латинскими, малорусскими, польскими, и въ самомъ содержаніи серьезная мысль чередуется съ житейскими мелочами и добродушнымъ юморомъ.

Это былъ канунъ реформы. Въ лучшихъ людяхъ сказалось несомнѣнное исканіе другого умственнаго порядка вещей, чѣмъ тотъ, въ какомъ доживала старина. На первый разъ искали выхода въ латинскомъ образованіи, въ которомъ было слишкомъ много устарѣлой схоластики; реформа открыла новые пути: явилось реальное и свѣтское знаніе; вмѣсто „латинскихъ книгъ" былъ впервые открытъ доступъ въ новую европейскую литературу.

Столкновеніе между московскими старыми книжниками и новизной, которая представляла иногда дѣйствительное отраженіе католичества или протестантства, иногда только книжные пріемы схоластики,—эти столкновенія были весьма многочисленны. Новизна являлась не только у заѣзжихъ людей, какъ Янъ Бѣлободскій,—обличеніе котораго ставилось въ большую заслугу Лихудамъ и который былъ, повидимому, только авантюристъ,—но и у самихъ русскихъ людей. Кромѣ указаннаго въ текстѣ, см. еще:

— „Григорій Скибинскій. Очеркъ изъ исторіи духовнаго просвѣщенія въ концѣ XVII в.", М. Никольскаго, въ „Правосл. Обозрѣніи", 1862, ноябрь, стр. 169—178.

— „Русскіе выходцы изъ заграничныхъ школъ въ XVII столѣтіи. Петръ Артемьевъ", М. Никольскаго, тамъ же, 1863, мартъ, стр. 246—270, и др.

На біографіи Сильвестра Медвѣдева я останавливался въ „Вѣстн. Европы" 1894, ноябрь, и 1897, ноябрь, по поводу книги г. Прозоровскаго, въ которой нашелъ подтвержденіе своихъ впечатлѣній отъ этой исторіи. Здѣсь я говорилъ о немъ съ нѣкоторой подробностью, такъ какъ исторія Медвѣдева особенно характерна для конца XVII вѣка и до сихъ поръ излагается весьма разнорѣчиво.

— Сильвестръ Медвѣдевъ. Его жизнь и дѣятельность. Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія Александра Прозоровскаго, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и др. 1896 и отдѣльно. Это—главнѣйшій трудъ по исторіи Медвѣдева, исполненный весьма внимательно по наличной литературѣ, а главное по библіотечному и архивному матеріалу. Нѣсколько замѣчаній объ исполненіи сдѣлано въ „В. Евр." 1897, ноябрь. Всѣ предыдущія работы о Медвѣдевѣ перечислены г. Прозоровскимъ въ особомъ введеніи, къ которому, для этого, и обращаемъ читателя. (Разборъ этой книги, г. Брайловскаго, въ Журн. мин. пр. 1897, октябрь). Отмѣтимъ нѣкоторыя изъ первыхъ упоминаній о Медвѣдевѣ и изданія его сочиненій.

— Первое упоминаніе въ нѣсколькихъ строкахъ сдѣлано было въ „Опытѣ историческаго словаря о россійскихъ писателяхъ" Новикова, 1772; далѣе, въ „Словарѣ историческомъ о писателяхъ духовнаго чина", митрополита Евгенія (2-е изд., 1827), не безъ ошибокъ;

біографическая замѣтка въ „Запискахъ русскихъ людей“, Сахарова, Спб. 1841, при изданіи записокъ Сильвестра Медвѣдева о стрѣлецкомъ бунтѣ 1682.

— „Сильвестръ Медвѣдевъ, отецъ славяно-русской библіографіи“ В. Ундольскаго, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. исторіи и древностей, 1846, № 3, XXVIII и 90 стр.; біографическая замѣтка съ объясненіемъ научнаго значенія труда Медвѣдева, здѣсь изданнаго: „Оглавленіе книгъ, кто ихъ сложилъ“. А. И. Соболевскій, на ярославскомъ археол. съѣздѣ 1887 („Труды“ этого съѣзда. М. 1891, т. II, и „Библіографъ“, 1888, № 2) отрицалъ принадлежность этого труда Медвѣдеву и приписывалъ его Славинецкому. Это мнѣніе принято было, г. Горожанскимъ („Дамаскинъ Семеновъ-Рудневъ“. Кіевъ, 1894, стр. 252); но г. Прозоровскій держится стараго мнѣнія Ундольскаго и приводитъ основанія.

— Въ „Обзорѣ духовной литературы“ Филарета, и у историковъ церкви.

— Сильвестра Медвѣдева „Извѣстіе истинное“, С. Бѣлокурова, въ „Чтеніяхъ“, 1885, кн. 4-я, біографическое предисловіе и текстъ сочиненія Медвѣдева, XLI и 87 стр. Это сочиненіе Медвѣдева очень важно для исторіи исправленія книгъ при Никонѣ и носитъ такое заглавіе: „Извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новомъ правленіи въ московскомъ царствіи книгъ древнихъ. И чего ради оно начася, и како и съ коихъ книгъ правити на соборѣхъ постановиша и съ оныхъ ли правиша. И чесо ради частое въ новоисправныхъ книгахъ сотворися премѣненіе, и тѣмъ народъ возмутися, и многообразныя разности въ вѣрѣ явишася, и мнози людіе погибоша и погибаютъ.—И краткое изъявленіе о нововыѣзжихъ иноземцевъ, и ихъ о неправомъ о пресуществленіи и лестномъ на смущеніе правовѣрнымъ писаніи. — Написася въ царствующемъ градѣ Москвѣ Спасскаго монастыря, иже за Иконнымъ рядомъ, строителемъ, а печатнаго двора справщикомъ монахомъ Силвестромъ Медвѣдевымъ лѣта 7197-го мѣсяца септеврія“.

— „Сильвестра Медвѣдева. Созерцаніе краткое лѣтъ 7190, 7191 и 7192, въ нихъ же что содѣяся въ гражданствѣ“, съ предисловіемъ и примѣчаніями А. Прозоровскаго, въ „Чтеніяхъ“ моск. общ. ист. и др. 1894, кн. IV. Въ предисловіи авторъ оспариваетъ мнѣніе г. Соболевскаго о непринадлежности Медвѣдеву „Оглавленія“, и мнѣніе г. Брайловскаго о непринадлежности ему „Созерцанія“: то и другое г. Прозоровскій считаетъ трудами Медвѣдева.—„Созерцаніе“ Медвѣдева, которое извѣстно было подъ именемъ Записокъ о стрѣлецкомъ бунтѣ особенно въ изданіяхъ Ѳ. Туманскаго (Собраніе разныхъ записокъ и сочиненій, служащихъ къ доставленію полнаго свѣдѣнія о жизни и дѣяніяхъ государя императора Петра В. Спб. 1787—1788, ч. VI) и Сахарова (Записки русскихъ людей. Спб. 1841), весьма неполныхъ и неисправныхъ, издано здѣсь сполна по нѣсколькимъ рукописямъ, съ варіантами изъ печатныхъ изданій. Въ то же время, по одной изъ этихъ рукописей, оно издано было въ книгѣ: „Сильвестръ Медвѣдевъ. Очеркъ изъ исторіи русскаго просвѣщенія и общественной жизни въ концѣ XVII вѣка. Ивана Козловскаго, окончившаго курсъ ист.-филол. факультета“. Кіевъ, 1895.

— Письмами Медвѣдева въ первый разъ пользовался Ундольскій въ сборникѣ Строева, принадлежавшемъ тогда Погодину; Ундольскимъ снята была съ нихъ копія, которая находится въ собраніи его рукописей въ московскомъ Румянцовскомъ музеѣ (№ 793), откуда пользовались ими гг. Майковъ и Бѣлокуровъ. Подлинный сборникъ Строева перешелъ съ Погодинскими рукописями въ Публичную библіотеку въ Петербургѣ: см. перечисленіе ихъ у А. Ѳ. Бычкова, „Описаніе рукоп. сборниковъ Имп. Публ. Библіотеки". Ч. I. Спб. 1882, стр. 359—365. Это — черновыя письма. Письмами подробно воспользовался и г. Прозоровскій.

— „Привѣтство брачное" царю Ѳеодору Алексѣевичу было тогда же напечатано въ Москвѣ; см. Сопикова, Опытъ росс. библіографіи, т. I, № 910. Вирши о преставленіи царя Ѳеодора напечатаны въ „Древней россійской Вивліоѳикѣ" Новикова, 2-е изд., т. XIV, стр. 95—111. Эпитафія Полоцкому, составленная Медвѣдевымъ по приказанію царя Ѳеодора Алексѣевича, издана тамъ же, у Новикова, т. XVIII, стр. 198—199.

— Отвѣтъ Сильвестра Медвѣдева на Wyznanie Wiary Яна Бѣлободскаго, 10 іюня 1681, изданъ въ Памятникахъ къ исторіи протестантства въ Россіи, Д. Цвѣтаева. Ч. I. Москва 1888, стр. 219—240.

— Полное заглавіе сочиненія Медвѣдева о пресуществленіи, въ вопросахъ ученика и отвѣтахъ учителя: „Книга глаголемая Хлѣбъ животный, изъясненная вкратцѣ христіанскія ради общеувѣрительныя пользы душъ и отъ соблазнодѣтельныхъ и сумнительныхъ помысловъ на общее спасеніе всему христіанству о пресвятѣйшей тайнѣ, преданнѣй и утвержденнѣй самимъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, о евхаристіи или рекше о пречистыхъ тайнахъ Тѣла и Крове Господни".

О ходѣ дальнѣйшей полемики Евѳимія и Лихудовъ съ одной стороны и Медвѣдева съ другой см. въ особенности у Бѣлокурова, Шляпкина и Прозоровскаго.

— Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка. Казань, 1865. Составителемъ книги былъ злѣйшій врагъ Медвѣдева, монахъ Евѳимій, ученикъ Епифанія Славинецкаго. Здѣсь помѣщена и составленная неизвѣстнымъ повѣсть „О ростригѣ, бывшемъ монахѣ Сильвестрѣ Медвѣдевѣ, вводившемъ ересь латинскую въ великороссійскій народъ".

— Розыскныя дѣла о Ѳеодорѣ Шакловитомъ и его сообщникахъ. Изданіе Археограф. коммиссіи. Два тома. Спб. 1884, столб. 505—842. Обстоятельный разборъ этихъ дѣлъ у Е. Бѣлова: „Московскія смуты въ концѣ XVII вѣка", въ Журн. мин. просв., 1887, январь, февраль. Этотъ историкъ говоритъ прямо: „дѣло Медвѣдева всею тяжестію неправды лежитъ на памяти патріарха Іоакима; личная ненависть къ Медвѣдеву заглушила въ немъ всякое понятіе о справедливости". Ср., кромѣ прежнихъ, неполныхъ и одностороннихъ, свѣдѣній у Устрялова (Ист. царств. Петра В., т. I), разборъ процесса (еще до полнаго изданія „Розыскныхъ дѣлъ") у Погодина, „Семнадцать первыхъ лѣтъ въ жизни царя Петра Великаго". М. 1875, и раньше, у Н. Аристова, „Московскія смуты въ правленіе царевны Софіи Алексѣевны". Варшава 1871; наконецъ у Бѣлокурова и Прозоровскаго.

— Объ Иннокентіи Монастырскомъ см. у Бѣлокурова, Прозоровскаго и Шляпкина.

О патріархѣ Іоакимѣ (1620—1670):

— Житіе и завѣщаніе святѣйшаго патріарха московскаго Іоакима. Спб., 1879, изд. Общества любит. др. письм.

— Свящ. П. Смирновъ, Іоакимъ, патріархъ московскій. М. 1881 (восхваленіе).

— Матеріалы для исторіи рода дворянъ Савеловыхъ (потомство новгородскихъ бояръ Савелковыхъ). Изданіе Л. М. Савелова. Т. I, вып. I. М. 1894. Здѣсь нѣсколько документовъ, относящихся къ Ивану Большому Петровичу Савелову (впослѣдствіи патріархъ Іоакимъ), который въ 1645 былъ сытникомъ, въ 1650—57 рейтаромъ и выборнымъ двоpяниномъ.—Томъ II. Острогожскъ, 1896. Здѣсь (стр. 3—46) перепечатано „Житіе" изъ предыдущаго изданія, съ возстановленіемъ утраченныхъ мѣстъ по другой рукописи и съ исправленіемъ правописанія.

— Завѣщаніе издано было въ первый разъ Новиковымъ въ „Др. Росс. Вивліоѳикѣ, въ 1774, VI, стр. 111—139 по подлиннику, и послѣ Устряловымъ, Ист. Петра В., II. Спб. 1858, прилож., стр. 467—477.

— „Поучательное слово" патріарха Іоакима, въ „Остенѣ".

— Біографическія свѣдѣнія у діакона Ѳеодора, въ Матеріалахъ для исторіи раскола, т. VI. Спб. 1879, стр. 226—229.

— Отзывы въ книгѣ г. Шляпкина о Димитріи Ростовскомъ, весьма неблагопріятные, и отзывы у біографовъ Медвѣдева, за и противъ.

О Димитріи Ростовскомъ:

— Первая біографія его написана была, по синодальному порученію, митрополитомъ ростовскимъ Арсеніемъ Мацѣевичемъ, послѣ того какъ Димитрій Ростовскій былъ причтенъ къ лику святыхъ (въ 1757, послѣ обрѣтенія его мощей нетлѣнными въ 1752). Болѣе подробныя жизнеописанія печатались при „Келейной Лѣтописи" (1796, и тогда же отдѣльно) и при „Собраніи сочиненій" (2-е изд. 1805—1807).

— Митр. Евгеній, Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина греко-росс. церкви. Изд. 2-е, Спб. 1827, т. I, стр. 116—137.

— Св. Димитрій Ростовскій. М. 1849, — какъ говорятъ, работа двухъ студентовъ моск. дух. академіи, редактированная А. В. Горскимъ.

— Св. Димитрій Ростовскій и его время (1651—1709). Изслѣдованіе И. А. Шляпкина. Спб. 1891, — обширное собраніе свѣдѣній, весьма цѣнное по рукописнымъ извлеченіямъ, но мало обработанное.

Прибавимъ нѣсколько указаній о писателяхъ конца XVII вѣка, частію дѣйствовавшихъ и въ началѣ XVIII-го.

— О Епифаніи Славинецкомъ (или Славеницкомъ, ум. 1675): „Е. С., одинъ изъ главныхъ дѣятелей духовной литературы въ XVII в.", Пѣвницкаго, въ Трудахъ кіевской дух. акад. 1861, кн. 2—3; Описа-

ніе рук. Синод. библіотеки, Горскаго и Невоструева, отд. II, ч. 3, № 247, стр. 199—206.

— О чудовскомъ монахѣ Евѳиміи, ученикѣ Славинецкаго, у историковъ того времени, особливо у біографовъ Медвѣдева, за и противъ.

— О братьяхъ Лихудахъ, Іоанникіи (ум. 1717) и Софроніи (ум. 1730). Ученые греки, прошедшіе высшую школу въ Венеціи и Падуѣ, они прибыли въ Москву въ 1685. Послѣ указанной борьбы съ Медвѣдевымъ, они недолго оставались во главѣ Заиконоспасской школы, сами подверглись обвиненіямъ въ самозванствѣ, ересяхъ, политическихъ интригахъ; сосланы были въ Кострому, потомъ вели школу въ Новгородѣ, снова были вызваны въ Московскую академію, и т. д. О нихъ: Смѣловскій, Лихуды и направленіе теоріи словесности въ ихъ школѣ, въ Журн. мин. просв. 1845, т. XLV; С. Смирновъ, Ист. моск. академіи, М. 1855, и пр. Библіографическія указанія о новыхъ матеріалахъ см. въ статьѣ „Лихуды“ въ Энцикл. Словарѣ, подъ ред. К. Арсеньева, и въ книгѣ г. Шляпкина о Димитріи Ростовскомъ (остерегаться опечатокъ!). Нѣкоторые историки полагаютъ, что именно Лихудовъ, по ихъ академическому преподаванію и учебникамъ, можно считать родоначальниками общаго образованія въ Великороссіи—ихъ учениками были Ѳедоръ Поликарповъ, Палладій Роговскій и др.; но отзывы объ ихъ нравственныхъ качествахъ и общественной дѣятельности двоятся.

— Каріонъ Истоминъ, ученикъ Лихудовъ, извѣстный въ Петровскія времена своими учебниками, проповѣдями, переводами и стихотворствомъ. О немъ въ „Обзорѣ“ Филарета, въ Ист. моск. акад. Смирнова, въ книгѣ Пекарскаго (Наука и литер. при Петрѣ В.) и отдѣльныя упоминанія у историковъ той эпохи. Ср. С. О. Долгова въ XXXVII отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ. Спб. 1896.

ГЛАВА XXI.

ГРИГОРІЙ КОТОШИХИНЪ, ПОДЬЯЧІЙ ПОСОЛЬСКАГО ПРИКАЗА.

Открытіе его сочиненія. — Біографическія свѣдѣнія.—Отзывы историковъ о его предполагаемой тенденціозности. — Разборъ показаній Котошихина о старомъ московскомъ бытѣ.—Книга его какъ ожиданіе новаго порядка вещей.

Подьячій посольскаго приказа, бѣжавшій изъ Москвы при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ и поступавшій на службу сначала въ Польшу, потомъ въ Швецію и уже вскорѣ казненный въ Швеціи за убійство, остался бы безвѣстнымъ перебѣжчикомъ, о которомъ оффиціальные документы сохранили одну строчку въ приходорасходной книгѣ посольскаго приказа: „И въ прошломъ въ 172 (т.-е. 1664) году Гришка своровалъ, измѣнилъ, отъѣхалъ въ Польшу",—еслибы отъ него не осталось сочиненіе, которое является однимъ изъ важнѣйшихъ, и единственнымъ въ своемъ родѣ, источниковъ для изображенія внутренней жизни Московскаго государства въ половинѣ XVII столѣтія.

Сочиненіе о Московскомъ государствѣ написано было Котошихинымъ послѣ его бѣгства и закончено въ Швеціи. Какъ увидимъ, оно заинтересовало въ свое время шведскихъ государственныхъ людей и ученыхъ, было переведено на шведскій языкъ; въ архивахъ Швеціи сохранился и этотъ переводъ, и подлинная русская рукопись Котошихина; но въ Россіи это сочиненіе осталось совершенно неизвѣстно. Въ первый разъ увидѣлъ эту рукопись въ Упсалѣ извѣстный А. И. Тургеневъ, еще до 1837 года, и въ 1837—1838 повидимому доложилъ о ней императору Николаю [1]). Тѣмъ временемъ познакомился съ сочиненіемъ Котошихина профессоръ гельсингфорсскаго университета Соловьевъ,

[1]) Это указано было уже только въ 3-мъ изданіи Котошихина (Спб. 1884, пред., стр. IX) на основаніи письма Тургенева къ Сербиновичу отъ марта 1840, которое напечатано было Н. П. Барсуковымъ.

путешествовавшій въ 1837 въ Швеціи,—на первый разъ въ его шведскомъ переводѣ. Соловьевъ тогда же довелъ до свѣдѣнія Археографической Коммиссіи, что въ шведскихъ библіотекахъ и архивахъ находится множество рукописей, служащихъ къ объясненію русской исторіи. Представивъ нѣкоторыя выписки, Соловьевъ указывалъ недостаточность своихъ средствъ для продолженія путешествія, и по ходатайству Коммиссіи и министра просвѣщенія ему назначено было вспомоществованіе на совершеніе трехъ поѣздокъ въ Швецію, „съ тѣмъ, чтобы переводъ и изданіе въ свѣтъ отысканныхъ тамъ актовъ на иностранныхъ языкахъ предоставить ему, всѣ же списанныя имъ рукописи на славянскомъ и русскомъ нарѣчіяхъ считать собственностію Коммиссіи". Въ первыхъ извѣстіяхъ Соловьева было уже упомянуто сочиненіе подьячаго посольскаго приказа о Россіи, переведенное на шведскій языкъ королевскимъ переводчикомъ Баркгузеномъ; теперь Археографическая Коммиссія, „полагая, что здѣсь могли заключаться важныя свѣдѣнія о законодательствѣ и государственномъ управленіи XVII вѣка", поручила Соловьеву заняться перепиской шведской рукописи; но во вторую свою поѣздку, въ 1838 году, Соловьевъ отъискалъ въ библіотекѣ упсальскаго университета и русскій подлинникъ сочиненія, сохранившійся именно въ экземплярѣ автора. Литературный фактъ выяснился, хотя на первый разъ имя автора было прочитано неправильно. „Въ имени автора,—говорилось потомъ въ объясненіи Археографической Коммиссіи,—не оставалось сомнѣнія, по припискѣ къ заглавію рукописи: Григорія Карпова Кошихина, посольскаго приказа подьячево, а потомъ Иваномъ Александромъ Селицкимъ зовимаго, работы въ Стохолмѣ 1666 и 1667 (т.-е. годовъ), которая, по мнѣнію г. Соловьева, сдѣлана извѣстнымъ въ свое время лингвистомъ Спарвенфельдтомъ, основательно знавшимъ русскій языкъ". Съ этимъ именемъ „Кошихина" и было въ первый разъ издано сочиненіе московскаго подьячаго; впослѣдствіи оказалось, что Спарвенфельдтъ невѣрно прочелъ это имя, которое въ своей правильной формѣ нашлось и въ оффиціальныхъ документахъ посольскаго приказа, въ московскомъ архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ.

Въ 1839, Соловьевъ представилъ въ Археографическую Коммиссію снятый имъ списокъ съ подлинной рукописи Котошихина, присоединивши потомъ въ 1840 и свѣдѣнія объ авторѣ, заимствованныя у его шведскаго переводчика Баркгузена. Съ высочайшаго соизволенія Коммиссія занялась изданіемъ, кото-

рое вышло въ свѣтъ въ концѣ 1840 года, подъ редакціею Бередникова. Съ тѣхъ поръ Котошихинъ—или, какъ въ первое время еще называли его, Кошихинъ—занялъ важное мѣсто въ ряду источниковъ для исторіи XVII вѣка, особливо съ его бытовой стороны.

Уже вскорѣ вопросъ о замѣчательной книгѣ сталъ разъясняться новыми данными. Въ 1841 Археограф. Коммиссія получила изъ Стокгольма шведскій переводъ сочиненія и, по разсмотрѣніи его, оказалось, что этотъ переводъ отличается отъ сообщеннаго прежде Соловьевымъ перевода Баркгузена припискою, указывающею, что онъ сдѣланъ въ 1669, въ Стокгольмѣ, и отсутствіемъ предисловія Баркгузена; что присланная рукопись есть собственно позднѣйшій списокъ съ перевода 1669 года, именно времени царя Ѳедора Алексѣевича; что переводъ вѣрно передаетъ подлинникъ, причемъ въ него включены и приписки, находящіяся въ подлинникѣ, но что есть въ переводѣ и нѣкоторыя, хотя неважныя, отличія отъ оригинала. Послѣднее обстоятельство наводитъ нѣкоторыхъ изслѣдователей на мысль, что этотъ списокъ (доставленный въ 1841), „при списываніи его съ рукописи 1669 г., былъ исправляемъ и пополняемъ, и переписчикъ могъ внести русскія свѣдѣнія, не находящіяся у Котошихина, или даже расходящіяся съ имъ сообщенными“.

Въ разборѣ шведской рукописи, который былъ сдѣланъ А. Ѳ. Бычковымъ [1]), было уже опредѣлено правильное имя Котошихина. Въ томъ же году новыя свѣдѣнія о немъ доставлены были въ Коммиссію кн. М. А. Оболенскимъ, который управлялъ тогда архивомъ министерства иностранныхъ дѣлъ въ Москвѣ; а именно, указавъ и по другимъ даннымъ настоящее написаніе имени Котошихина, онъ сообщалъ изъ бумагъ „метрики польскаго королевства“ записку о себѣ Котошихина какому-то вліятельному лицу въ Польшѣ, какъ видно, для доставленія ея самому королю, въ 1664—1665 году, когда Котошихинъ бѣжалъ изъ Московскаго государства и искалъ службы въ Польшѣ. Кн. Оболенскій объяснялъ также, что упсальская рукопись была написана самимъ Котошихинымъ, потому что по почерку сходна съ его письмомъ къ польскому королю.

Новыя указанія о Котошихинѣ нашлись въ 1851 въ томъ же архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ, гдѣ между прочимъ хранились бумаги посольскаго приказа. Это были выписки изъ приходо-расходныхъ книгъ, гдѣ оказались свѣдѣнія о службѣ Ко-

[1]) Докладъ въ Археограф. Коммиссіи 10 февраля, 1842.

тошихина въ томъ приказѣ. Эти свѣдѣнія были употреблены въ дѣло при второмъ изданіи, которое вышло въ 1859 подъ редакціей Коркунова и Калачова, и гдѣ кромѣ того текстъ напечатанъ былъ уже не по копіи, а по подлинной рукописи Котошихина, полученной изъ Швеціи.

Это второе изданіе доставляло уже довольно опредѣленныя данныя о біографіи Котошихина. А именно, въ предисловіи къ изданію сообщена уже сполна въ шведскомъ подлинникѣ и въ переводѣ біографія Котошихина, прибавленная Баркгузеномъ къ шведскому переводу, гдѣ между прочимъ включена была просьба Котошихина къ шведскому королю Карлу XI объ оказаніи ему защиты и покровительства, такъ какъ онъ желалъ вступить на шведскую службу. Затѣмъ помѣщены въ предисловіи упомянутыя свѣдѣнія изъ московскаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ, а именно, извѣстія о службѣ Котошихина въ посольскомъ приказѣ и записка его, предназначенная для польскаго короля.

Далѣе нашлись еще нѣкоторые новые матеріалы. Въ 1860 напечатаны были г. Бычковымъ два прошенія Котошихина къ шведскому королю и шведскому совѣту, опредѣляющія положеніе русскаго бѣглеца въ Швеціи. Эти прошенія находились въ подлинникѣ у лектора финскаго языка въ гельсингфорсскомъ университетѣ Готтлунда, владѣвшаго большимъ собраніемъ актовъ: самыя просьбы поданы были на шведскомъ языкѣ, въ переводѣ Баркгузена, а подлинники остались у переводчика и впослѣдствіи могли перейти въ частныя руки. Въ 1861 С. М. Соловьевъ сообщилъ въ „Исторіи Россіи“ грамоту царя Алексѣя Михайловича къ Ордину-Нащокину съ товарищи съ нѣкоторыми указаніями о Котошихинѣ (т. XI). Наконецъ, въ 1881, профессоръ упсальскаго университета Ерне (Hjärne) помѣстилъ въ шведскомъ историческомъ журналѣ статью: „Русскій эмигрантъ въ Швеціи двѣсти лѣтъ назадъ“, гдѣ онъ пользовался отчасти русскими, а главное шведскими архивными матеріалами, и содержаніе этой статьи передано было тогда же Я. К. Гротомъ.

Въ 1884 сдѣлано было третье изданіе Котошихина, гдѣ повторены были прежнія предисловія, а въ новомъ предисловіи г. Куника приведены тѣ свѣдѣнія, какія явились въ литературѣ съ 1859 года, кончая данными профессора Ерне.

Таковъ матеріалъ, какой имѣется до сихъ поръ относительно русскаго эмигранта XVII вѣка.

Котошихины были довольно мелкіе московскіе служилые люди. Отецъ въ 1660 году былъ уже старикомъ и служилъ казначеемъ въ одномъ изъ московскихъ монастырей. Григорій родился вѣроятно

около 1630 года, какъ можно судить по указаніямъ объ его службѣ. Съ самыхъ молодыхъ лѣтъ онъ служилъ въ посольскомъ приказѣ, сначала писцомъ, потомъ подьячимъ. Какое онъ могъ получить образованіе, неизвѣстно: по всей вѣроятности онъ пріобрѣлъ первоначальную грамотность дома, а затѣмъ набирался свѣдѣній на службѣ. Мы замѣчали уже, по поводу Сильвестра Медвѣдева, что посольскій приказъ было особенно значительное мѣсто службы: въ его подьячіе выбирались именно люди способные и внушавшіе довѣріе, такъ какъ имъ поручались самыя близкія царскія дѣла; вмѣстѣ съ тѣмъ въ веденіи посольскихъ дѣлъ представлялась возможность пріобрѣтать познанія, которымъ нельзя было научиться инымъ путемъ въ тогдашней Москвѣ. Съ 1658 года, а можетъ быть и нѣсколько ранѣе, началась для Котошихина и посольская служба, когда онъ состоялъ при русскомъ посольствѣ во время переговоровъ о мирѣ съ шведскими уполномоченными въ Валлисари, а въ слѣдующемъ году присутствовалъ и при дальнѣйшихъ переговорахъ со шведами о вѣчномъ мирѣ.

Какъ человѣкъ умный и наблюдательный, какимъ Григорій несомнѣнно былъ, на своей службѣ въ посольскомъ приказѣ онъ въ особенности имѣлъ возможность познакомиться съ дипломатическими и административными дѣлами. „Сочиненіе Котошихина,— говоритъ его новѣйшій біографъ,—показываетъ въ немъ очень опытнаго и свѣдущаго дѣльца, которому хорошо извѣстны не только дипломатическія отношенія Московскаго государства, но и далекія, южно-русскія и всякія инородческія дѣла, конечно, потому, что онѣ вѣдались въ посольскомъ приказѣ; знаетъ онъ, что̀ дѣлается и въ Архангельскѣ, и въ Астрахани, откуда именно пріѣзжаютъ къ намъ иностранцы и т. д.“. Мы увидимъ, однако, что и при этихъ условіяхъ только особенно даровитый и смѣтливый человѣкъ могъ пріобрѣсти такое широкое знаніе порядковъ управленія, какое мы находимъ въ сочиненіяхъ Котошихина.

Послѣ участія въ переговорахъ со шведами, въ 1659—1660, Котошихинъ находился при посольствѣ въ Дерптѣ, занятомъ тогда русскими войсками. Здѣсь съ подьячимъ произошла служебная непріятность: въ одной отпискѣ пословъ къ царю случилась описка (слѣдовало написать: „великаго государя“, и слово „государя“ было пропущено), и за это послы получили отъ царя грамоту со строгимъ выговоромъ, а подьячему Котошихину велѣно учинить наказаніе—бить батоги, хотя на его службу это, кажется, вліянія не имѣло. Въ томъ же 1660 году Котошихина посылали съ дипломатическими бумагами въ Ревель, къ шведскому посоль-

ству, одинъ и другой разъ, и во второй разъ Котошихинъ былъ принятъ самими послами, причемъ кромѣ письменнаго отвѣта, ему было дано порученіе и на словахъ,—и это довѣріе было ему оказано, конечно, потому, что его считали уже опытнымъ человѣкомъ. Въ половинѣ 1661 года онъ находился при заключеніи Кардисскаго мира между Россіей и Швеціей и затѣмъ возвратился на службу въ Москву

Здѣсь ожидали его большія непріятности. Въ Москвѣ онъ имѣлъ уже собственный домъ, былъ женатъ; отецъ его, какъ упомянуто, служилъ казначеемъ въ одномъ изъ московскихъ монастырей. „Въ послѣднія времена,—говоритъ Котошихинъ въ своей автобіографической запискѣ, сохраненной Баркгузеномъ,—когда я находился при заключеніи Кардисскаго договора, у меня отняли въ Москвѣ домъ со всѣми моими пожитками, выгнали изъ него мою жену, и все это сдѣлано за вину моего отца, который былъ казначеемъ въ одномъ московскомъ монастырѣ и терпѣлъ гоненія отъ думнаго дворянина Прокофія Елизарова, ложно обнесшаго отца моего въ томъ, что будто онъ расточилъ ввѣренную ему казну монастырскую, что̀ впрочемъ не подтвердилось, ибо по учиненіи розыска оказалось въ недочетѣ на отцѣ моемъ только пять алтынъ, равняющихся пятнадцати шведскимъ рундштюкамъ; но несмотря на то, мнѣ, когда я вернулся изъ Кардиса, не возвратили моего имущества, сколько я ни просилъ и ни заботился о томъ“.

Въ томъ же 1661 подьячему Григорію дано было новое порученіе. Утвержденіе Кардисскаго договора шведскимъ правительствомъ затянулось, и Котошихинъ осенью отправленъ былъ гонцомъ въ Стокгольмъ съ письмомъ царя къ королю Карлу XI; при немъ былъ переводчикъ и трое служителей. Почему-то поѣздка его запоздала, и шведы не могли отправить посольства къ назначенному русскими сроку, и въ Стокгольмѣ рѣшено было отпустить Котошихина обратно на небольшомъ кораблѣ, причемъ ему подарено было 2 серебряныхъ бокала вѣсомъ $253^1/_2$ лота и цѣною въ 304 далера серебряныхъ; и вообще онъ остался очень доволенъ своимъ пребываніемъ въ Стокгольмѣ.

Котошихинъ могъ познакомиться тогда съ нѣкоторыми шведами. Впослѣдствіи, живя въ Швеціи, Котошихинъ увѣрялъ, что много лѣтъ назадъ, когда посланъ былъ съ порученіемъ въ Стокгольмъ, онъ желалъ поступить на службу къ шведскому королю; такъ или иначе, возможно, что Котошихину, въ бытность въ Стокгольмѣ, понравились шведскіе порядки.

Въ приказѣ онъ также получилъ награду прибавкой жало-

ванья. О слѣдующихъ годахъ его службы ничего неизвѣстно; но служба повидимому цѣнилась, потому что въ 1663 сдѣлана была еще небольшая прибавка къ его жалованью. Въ этомъ же 1663 г. началась его измѣна. Послѣ заключенія мира съ Швеціей долго тянулись переговоры о денежныхъ претензіяхъ между двумя государствами. Съ шведской стороны въ Москву посланъ былъ для этого нѣкто Эберсъ, который еще раньше бывалъ въ Москвѣ, когда съ 1655 до 1658 былъ коммиссаромъ шведскаго подворья и по сношеніямъ съ посольскимъ приказомъ уже тогда могъ свести знакомство съ Котошихинымъ. Теперь ему важно было знать, на что̀ уполномочены русскіе послы, и для этого онъ подкупилъ Котошихина. Въ іюлѣ 1663 Эберсъ писалъ въ донесеніи королю, что „этотъ человѣкъ, хотя русскій, но по симпатіямъ добрый шведъ, обѣщался и впредь извѣщать меня обо всемъ, что̀ будутъ писать (русскіе) послы и какое рѣшеніе приметъ его царское величество относительно денежныхъ суммъ“. Онъ не называетъ человѣка, но впослѣдствіи самъ Котошихинъ ставилъ себѣ въ заслугу передъ шведскимъ правительствомъ, что во время этихъ переговоровъ принесъ Эберсу на подворье инструкцію, данную русскимъ посламъ, и другія бумаги, за что Эберсъ подарилъ ему 40 рублей. Эти услуги продолжались и позднѣе. Въ Москвѣ къ Эберсу, какъ и вообще къ иностраннымъ агентамъ, относились недовѣрчиво; за лицами, его посѣщавшими, былъ устроенъ надзоръ, но сношенія съ подьячимъ обнаружены не были. Эберсъ былъ очень огорченъ, когда въ слѣдующемъ году его „корреспондентъ“ долженъ былъ оставить Москву по новому порученію; Эберсъ писалъ, что ему трудно будетъ найти другого такого человѣка,—впослѣдствіи оказалось, однако, что онъ нашелъ и другого.

Дальнѣйшая исторія московскаго подьячаго разсказана имъ въ запискѣ, поданной шведскому королю, слѣдующимъ образомъ: „Вскорѣ послѣ того я опять посланъ былъ (въ 1664) на службу царскую въ Польшу при войскѣ съ бояриномъ и воеводою, княземъ Яковомъ Куденетовичемъ Черкасскимъ да съ княземъ Иваномъ Семеновичемъ Прозоровскимъ. Оба они, находившись малое время при войскѣ, были отозваны въ Москву, а бояринъ князь Юрій Алексѣевичъ Долгорукій сдѣланъ былъ воеводою на ихъ мѣсто. Я въ это время еще прежними воеводами былъ отправленъ изъ арміи въ посольство подъ Смоленскъ для переговоровъ, и князь Юрій писалъ ко мнѣ съ другимъ подьячимъ, Мишкою Прокофьевымъ, улещивая меня, чтобъ я согласился написать къ нему, что князь Яковъ Куденетовичъ сгубилъ войско царское,

далъ возможность королю скрыться въ Польшу и такимъ образомъ выпустилъ его изъ рукъ, не давъ полякамъ битвы, тогда какъ весьма легко могъ то сдѣлать и проч. За такое пособство и услугу князь Юрій обѣщалъ мнѣ исходатайствовать повышеніе и клятвенно обязывался помочь дѣлу отца моего въ Москвѣ. Не вѣря искренности сладкихъ посуловъ князя Юрія и не имѣя ни малѣйшей причины безвинно оклеветать князя Якова, я не хотѣлъ противъ совѣсти писать къ первому и быть ему пособникомъ въ дѣлѣ неправомъ, а еще менѣе могъ рѣшиться ѣхать обратно къ нему въ войско. Бывъ въ такомъ затруднительномъ положеніи, сожалѣя о томъ, что не возвратился въ Москву съ княземъ Яковомъ, а еще болѣе горюя о худой удачѣ мнѣ на службѣ царской, въ которой за вѣрность и усердіе награжденъ былъ при безвинномъ поруганіи моего отца, лишеніемъ дома и всего моего благосостоянія, и принимая во вниманіе, что если бы я вернулся къ Долгорукову въ армію, то меня, по всей вѣроятности, ожидали бы тамъ его злоба, истязанія и пытки, за неисполненіе мною его желанія повредить князю Якову, я рѣшился покинуть мое отечество, гдѣ не оставалось для меня никакой надежды, и убѣжалъ сначала въ Польшу, потомъ въ Пруссію и, наконецъ, въ Любекъ, оттуда прибылъ въ предѣлы владѣній вашего королевскаго величества“...

По мнѣнію біографа, едва-ли нужно искать какихъ-нибудь сложныхъ мотивовъ измѣны Котошихина. „Вообще служебная атмосфера московскихъ центральныхъ учрежденій была очень подходящая для всякихъ злоупотребленій. Конечно, взятки или казнокрадство было явленіемъ обычнымъ, а предательство—исключительнымъ: но на скользкомъ пути служебныхъ преступленій трудно было останавливаться лицамъ съ мало развитымъ чувствомъ патріотизма и понимавшимъ службу лишь какъ источникъ для полученія средствъ къ жизни, какъ она часто и понималась въ Московскомъ государствѣ“. Съ другой стороны показанія Котошихина подтверждаются нѣкоторыми фактами. Кн. Черкасскій дѣйствовалъ противъ поляковъ не совсѣмъ удачно, такъ что король могъ пробиться и уйти въ Польшу; кн. Черкасскаго могли не безъ основанія винить за неудачу военныхъ дѣйствій, такъ что у кн. Долгорукаго, который его смѣнилъ, могла возникнуть мысль о доносѣ, и доносъ могъ быть и не совсѣмъ лживымъ; съ другой стороны кн. Долгорукій былъ извѣстенъ какъ человѣкъ суроваго нрава, и Котошихинъ, если бы дѣйствительно рѣшился не исполнить желанія новаго начальника, долженъ былъ опасаться со стороны кн. Долгорукаго большихъ бѣдъ. Наконецъ, Кото-

шихинъ могъ опасаться, какъ бы не открылась его московская измѣна [1]). Очень осмотрительный историкъ, г. Куникъ, полагалъ, что причину совершеннаго разстройства своихъ домашнихъ дѣлъ, по возвращеніи въ Москву изъ Кардиса, Котошихинъ, „можетъ быть не совсѣмъ безъ основанія, приписалъ крутому обращенію правительства съ его отцомъ и женою“; а по поводу бѣгства въ Польшу, тотъ же историкъ замѣчаетъ, что, „какими бы соображеніями Котошихинъ ни руководствовался, переходъ русскихъ въ польскій, а литовцевъ и поляковъ въ русскій лагерь былъ въ то время явленіемъ обыкновеннымъ: вѣдь перешелъ же въ 1660 году на сторону Польши прекрасно воспитанный сынъ такого достославнаго патріота, какъ Ординъ-Нащокинъ!..“ [2]). По всей вѣроятности въ бѣгствѣ и измѣнѣ Котошихина дѣйствовали всѣ указанные мотивы: и сомнительная нравственность московскаго приказнаго сословія, вообще легко продававшаго свои услуги; и личная обида за разореніе; и боязнь мщенія кн. Долгорукаго; и опасеніе, что откроются его сношенія съ Эберсомъ; и нѣкоторое вліяніе старыхъ „отъѣздовъ“ въ Литву,— а когда въ Литвѣ его дѣла почему-то не устроились, Котошихину ничего не оставалось кромѣ бѣгства въ знакомую уже Швецію.

Приключенія Котошихина послѣ бѣгства состояли въ слѣдующемъ. Пріѣхавши въ Вильну, онъ послалъ королю Яну-Казимиру просьбу о принятіи его въ польскую службу и о разрѣшеніи ѣхать къ королю для сообщенія важныхъ военныхъ и политическихъ извѣстій. О немъ были, вѣроятно, собраны свѣдѣнія, которыя оказались для него благопріятными, потому что онъ былъ принятъ на службу съ жалованьемъ въ сто рублей и съ назначеніемъ состоять при литовскомъ гетманѣ въ Вильнѣ. Но это положеніе, повидимому, его не удовлетворяло, и онъ снова обращается къ какому-то вліятельному лицу съ запиской, предназначенной опять для самого короля: благодаря короля за его милости, онъ снова заявляетъ о своемъ желаніи быть въ его службѣ и „службу свою въ скорыхъ временахъ показать добрую“. Онъ просилъ при этомъ, чтобы ему сообщены были послѣднія вѣсти о московскихъ дѣлахъ, такъ какъ онъ могъ при этомъ дать свои полезныя (для Польши) указанія; онъ предлагалъ и другія услуги и просилъ, наконецъ, чтобы ему „черезъ кого дойти и королевскому величеству поклониться и проходить въ полаты, въ которыя мочно“. Между прочимъ онъ хотѣлъ скрыть

[1]) Маркевичъ, стр. 17—20.
[2]) Предисловіе къ третьему изданію, стр. IV, VII.

свое имя, и въ Польшѣ назвался Яковомъ Александромъ Селицкимъ. Повидимому, однако, его исканія остались безуспѣшны, и въ концѣ концовъ онъ бѣжалъ изъ Польши въ Силезію.

Въ запискѣ, писанной для польскаго короля, употреблено уже не мало польскихъ выраженій; отсюда заключали, что онъ знакомился съ польскимъ языкомъ и подчинялся его вліянію— онъ дѣйствительно знакомился съ польскимъ языкомъ (и Баркгузенъ говорилъ потомъ, что онъ зналъ польскій языкъ), но никакого „вліянія“ тутъ не было: впослѣдствіи Котошихинъ написалъ свою книгу о Московскомъ государствѣ чистѣйшимъ русскимъ языкомъ своего времени, а въ запискѣ, писанной въ Вильнѣ, просто приноровлялся къ польскому языку, чтобы быть лучше понятымъ тамошними людьми.

Бѣгство изъ Польши объясняютъ тѣмъ, что онъ былъ недоволенъ недостаточной оцѣнкой его польскимъ правительствомъ, а вмѣстѣ могъ опасаться, что заключеніе мира между Россіей и Польшей, котораго можно было тогда ожидать, повлечетъ за собой выдачу его московскому правительству. Котошихинъ бѣжалъ въ концѣ 1664 года, а лѣтомъ 1665 онъ ушелъ въ Силезію, оттуда въ Пруссію, затѣмъ въ Любекъ. Повидимому, у него не было никакого опредѣленнаго плана, но возврата уже не было и надо было куда-нибудь дѣваться. Осенью того же года онъ отправился изъ Любека въ шведскія владѣнія и прибылъ въ Нарву нищимъ, оборваннымъ и больнымъ. Онъ все еще недоумѣвалъ, что̀ ему предпринять, но встрѣтился здѣсь съ прежнимъ знакомымъ, ивангородскимъ (нарвскимъ) купцомъ, шведскимъ подданнымъ, Кузьмой Овчинниковымъ; увидѣвъ, что тотъ „своимъ мужественнымъ духомъ преклоненъ къ службѣ его королевскаго величества“, Котошихинъ открылся ему и черезъ него подалъ находившемуся въ Нарвѣ ингерманландскому генералъ-губернатору Таубе прошеніе, гдѣ объяснялъ, что уже много лѣтъ назадъ, во время посылки къ шведскому королю, желалъ поступить на его службу, указывалъ свои сношенія съ Эберсомъ, говорилъ, что онъ освободился изъ польскаго плѣна, и, наконецъ, просилъ: „Прошу ваше превосходительство, а также его величество дать мнѣ какую-нибудь должность по моимъ силамъ и услать меня подалѣе отъ отечества. Богъ дастъ, я въ годъ выучусь читать и писать по-шведски. Съ тѣхъ поръ, какъ я прибылъ сюда и оставилъ Москву, никто еще не знаетъ, гдѣ я“. Обѣщаясь служить королю, онъ просилъ Таубе, если тотъ не согласится принять его, сохранить эту просьбу въ тайнѣ: „прошу и умоляю содержать письмо мое въ тайнѣ, дабы мнѣ не попасть въ бѣду,

и я, несмотря на это письмо, могъ бы безопасно ѣхать въ Москву, а вы къ моей погибели не открыли бы всего и не послали письма моего вслѣдъ за мною въ Москву". Онъ обѣщалъ сообщить важныя вѣсти о московскихъ дѣлахъ и въ самомъ письмѣ передалъ нѣсколько извѣстій. Но въ письмѣ онъ умолчалъ, что въ Польшѣ назвался Селицкимъ, и подписалъ письмо своимъ настоящимъ именемъ.

Таубе принялъ въ немъ участіе, велѣлъ именемъ короля выдать ему платье и немного денегъ, написалъ о немъ королю; но въ Стокгольмѣ замедлили отвѣтомъ, вѣроятно потому, что въ это время опять шли новые переговоры съ Москвою, гдѣ, между прочимъ, шла рѣчь и о выдачѣ перебѣжчиковъ. Повидимому, Котошихинъ, не имѣя отвѣта, послалъ еще изъ Нарвы прошеніе къ королю съ тѣми автобіографическими свѣдѣніями, которыя привелъ потомъ Баркгузенъ въ жизнеописаніи Котошихина.

Прошеніе имѣло успѣхъ; 24 ноября 1665 данъ былъ слѣдующій указъ въ камеръ-коллегію: „Такъ какъ до свѣдѣнія нашего дошло, что это человѣкъ, хорошо знающій русское государство и служившій въ канцеляріи великаго князя и изъявляющій готовность сдѣлать намъ разныя полезныя сообщенія, то мы всемилостивѣйше жалуемъ этому русскому 200 риксдалеровъ серебр. и повелѣваемъ послать ихъ ему съ Ад. Эберсомъ". Въ томъ же смыслѣ написано было объ этомъ и генералъ-губернатору; Котошихину велѣно было ѣхать въ Стокгольмъ. Эти распоряженія были привезены въ Нарву Эберсомъ только 6 января 1666. Эберсъ, ѣхавшій въ Москву, остался въ Нарвѣ недолго, видѣлся съ Котошихинымъ, передалъ ему деньги и, повидимому, окончательно уговорилъ его поступить на шведскую службу.

Тѣмъ временемъ, однако, съ бѣглецомъ едва не случилась большая бѣда. Въ концѣ ноября 1665 года былъ въ Нарвѣ, проѣздомъ въ Стокгольмъ, царскій гонецъ Михаилъ Прокофьевъ, вѣроятно тотъ подьячій Мишка, имя котораго мы встрѣтили раньше по поводу отношеній Котошихина къ кн. Долгорукому. Котошихинъ пришелъ къ нему, вѣроятно, по старому знакомству, но Прокофьевъ не захотѣлъ его знать и, уѣзжая въ Стокгольмъ, успѣлъ извѣстить о немъ новгородскаго воеводу кн. Ромодановскаго, и послѣдній не замедлилъ послать къ Таубе стрѣлецкаго капитана Рѣпина и нѣсколько солдатъ съ требованіемъ, чтобы онъ, „по кардійскому вѣчному договору, измѣнника и писца Гришку прислалъ съ конвоемъ въ Новгородъ" [1]). Таубе

[1]) Прокофьевъ выѣхалъ въ Стокгольмъ 23 ноября, письмо Ромодановскаго написано 11 декабря; изъ этого г. Маркевичъ заключаетъ (стр. 33), что Ромодановскій

отвѣтилъ 19 декабря, что дѣйствительно изъ Любека прибылъ въ Нарву подьячій, выдающій себя за бѣжавшаго польскаго плѣнника и въ бѣдственномъ положеніи, что онъ велѣлъ выдать ему платье и нѣсколько денегъ на дорогу въ Москву; что теперь, по полученіи письма Ромодановскаго, губернаторъ велѣлъ разыскивать Котошихина, но онъ не былъ найденъ, а хозяинъ дома, гдѣ онъ жилъ, показалъ, что онъ уѣхалъ во Псковъ, къ воеводѣ Нащокину, съ сыномъ котораго познакомился въ Польшѣ; еслибы Котошихинъ снова появился въ Ингерманландіи, Таубе обѣщалъ выдать его, но указывалъ, что Котошихинъ не подходитъ подъ условія договора о перебѣжчикахъ, потому что онъ не бѣглецъ и не плѣнникъ, а прибылъ изъ чужихъ краевъ. Возможно, что Таубе на этотъ разъ не скрывалъ Котошихина, какъ онъ скрывалъ его въ другой разъ, немного времени спустя,— потому что и въ Стокгольмъ Таубе также писалъ въ это время, что Котошихинъ не былъ найденъ: послѣдній, вѣроятно, дѣйствительно укрылся, прослышавъ объ опасности и еще не зная о стокгольмскомъ рѣшеніи.

Когда дѣло выяснилось по пріѣздѣ Эберса (въ январѣ 1666), Таубе тотчасъ донесъ въ Стокгольмъ (10 января), что отправитъ туда Котошихина, „какъ скоро онъ снова отъищется". Тотъ, разумѣется, тотчасъ отъискался, и чтобы сохранить дипломатическія приличія, Таубе (какъ онъ писалъ въ Стокгольмъ 20-го января) устроилъ слѣдующее: „Такъ какъ реченнаго писца, которому я запретилъ показываться, видѣли и знаютъ другіе пребывающіе здѣсь русскіе, то г. цейхмейстеръ посовѣтовалъ мнѣ велѣть открыто схватить его и посадить въ тюрьму, а потомъ выпустить, какъ будто онъ по оплошности стражей бѣжалъ, чтобы при предстоящихъ совѣщаніяхъ не могло произойти никакого неудовольствія за то, что онъ здѣсь находился и не былъ, какъ того требовали, схваченъ и выданъ. Почему я въ этомъ случаѣ послѣдовалъ совѣту цейхмейстера, и того писаря согласно съ повелѣніемъ вашего королевскаго величества посылаю съ курьеромъ въ Стокгольмъ, а также написалъ воеводѣ, что онъ (Котошихинъ) по оплошности сторожей хитростью освободился, но что я приказалъ тщательно искать его и, если онъ будетъ пой-

---

успѣлъ сдѣлать сношенія съ Москвой, такъ какъ дѣло было важное. Намъ кажется, что въ этомъ предположеніи нѣтъ надобности: во-первыхъ, дѣло было ясно и, вѣроятно, само собой входило въ полномочія воеводы; а во-вторыхъ, тогдашнія сношенія не были очень быстры, и вѣроятно потребовалось бы гораздо больше времени, еслибы извѣстіе изъ Нарвы, полученное въ Новгородѣ, пришлось посылать въ Москву, ожидать оттуда отвѣта и снова писать въ Нарву. Письмо Ромодановскаго къ Таубе сохранилось въ шведскомъ переводѣ.

манъ, выдать; офицеръ же, которому поручено было смотрѣть за нимъ, будетъ наказанъ".

Курьеръ и Котошихинъ прибыли въ Стокгольмъ 5-го февраля 1666 года.

Проживши здѣсь недѣли три безъ всякаго дѣла и не имѣя никакихъ средствъ, Котошихинъ подалъ въ мартѣ этого года двѣ челобитныя, королю и совѣту, гдѣ, благодаря за первую оказанную ему милость (выдача денегъ въ Нарвѣ), снова проситъ дать ему дѣло и жалованье: „...И та моя служба его королевскому величеству будетъ годна такимъ обычаемъ: первое, чтобъ королевское величество пожаловалъ, велѣлъ меня учить свѣйскаго языку студенту, а я того студента буду учить по-русски, что онъ годенъ будетъ въ переводчики; также, ежели похочетъ хто учиться по-русски васъ высок. господъ дѣти, и имъ то ученіе будетъ надобно для такого способу: лучится которому быть въ Ригѣ или въ иныхъ городѣхъ губернаторомъ, и имъ для пограничества и для посольствъ годенъ будетъ. Еще покорно... прошу, чтобъ я пожалованъ былъ, гдѣ жить и чѣмъ сыту быть, за что за такое жалованье его королевскаго величества за здоровье и васъ высокопочтенн. господъ за здоровье же буду Бога хвалить до вѣку живота своего... А ежели какое у меня письмо по-русски, или какимъ инымъ языкомъ на Русь, или къ русскимъ людямъ сыщется совѣтная грамотка, достоинъ смертныя казни безъ всякія пощады". Въ концѣ того же марта состоялся приказъ о выдачѣ Селицкому (какъ опять назвалъ себя Котошихинъ), бывшему русскому писцу, поступившему на королевскую службу и принявшему шведское подданство, на его содержаніе 150 серебряныхъ далеровъ.

На первое время Котошихину не было, кажется, дано никакого спеціальнаго дѣла; и Котошихинъ занялся составленіемъ записки о Московскомъ государствѣ, которая, повидимому, особенно интересовала шведскаго государственнаго канцлера, графа Делагарди. Весьма вѣроятно, что, благодаря его вліянію, въ ноябрѣ 1666 года Котошихину назначено было 300 далеровъ жалованья, „такъ какъ онъ нуженъ намъ ради своихъ свѣдѣній о русскомъ государствѣ", и онъ зачисленъ былъ на государственную службу въ число чиновниковъ государственнаго архива.

Въ концѣ того года Котошихинъ поселился въ предмѣстьѣ Стокгольма у нѣкоего Анастасіуса, русскаго переводчика, служившаго въ томъ же государственномъ архивѣ. Онъ прожилъ здѣсь восемь мѣсяцевъ, въ теченіе которыхъ закончилъ свой трудъ. Хозяева снабжали его всѣмъ необходимымъ для его со-

держанія, но, какъ говорятъ, онъ имъ ничего не платилъ. Съ Анастасіусомъ онъ былъ сначала въ пріятельскихъ отношеніяхъ, но потомъ они поссорились: по словамъ Баркгузена, Анастасіусъ приревновалъ его къ своей женѣ; по показаніямъ Котошихина, даннымъ впослѣдствіи на судѣ, ихъ ссора началась съ тѣхъ поръ, какъ въ Стокгольмъ пріѣхали русскіе купцы и у переводчика поэтому завелись деньги, онъ предался пьянству, не заботился о домѣ, ссорился съ женой, такъ что Котошихинъ мирилъ ихъ и журилъ его. Такъ случилось и 25 августа 1667; но вечеромъ того дня, когда Котошихинъ вернулся домой отъ одного знакомца нетрезвымъ и засталъ Анастасіуса дома пьянымъ, между ними произошла ссора, кончившаяся дракой, и Котошихинъ нанесъ Анастасіусу нѣсколько ~~разъ~~ ударовъ кинжаломъ. Тотчасъ послѣ этого Котошихинъ опомнился и сталъ ходить по комнатѣ; онъ говорилъ послѣ, что еслибы его не арестовали, онъ лишилъ бы себя жизни; но кто-то успѣлъ позвать стражу, и его взяли на гауптвахту. На первое время Анастасіусы не подавали на него жалобы; но недѣли черезъ двѣ Анастасіусъ умеръ отъ ранъ; вдова подала жалобу, и Котошихинъ былъ преданъ суду. Когда разнеслась вѣсть объ этомъ происшествіи, царскій посолъ, находившійся въ Стокгольмѣ, предъявилъ требованіе о выдачѣ Котошихина, но въ выдачѣ было отказано, такъ какъ Котошихинъ прибылъ не прямо изъ Россіи, притомъ совершилъ преступленіе въ Швеціи, и здѣсь же долженъ понести наказаніе. Дѣло разсматривалось въ ратушѣ; по поводу требованій русскаго посла оно разбиралось и въ совѣтѣ, и при этомъ одинъ изъ членовъ совѣта, Браге, высказалъ сожалѣніе, что убійца такъ тяжко провинился, тѣмъ болѣе, что, по слухамъ, онъ трудится надъ весьма полезнымъ сочиненіемъ. Совѣтъ призналъ, что дѣло Котошихина должно быть разсмотрѣно и рѣшено гофгерихтомъ, и послѣдній приговорилъ Котошихина къ смертной казни; русскому послу совѣтъ предоставилъ поручить кому-либо удостовѣриться, что преступникъ былъ дѣйствительно преданъ казни. Исполненіе казни было отсрочено тѣмъ, что Котошихинъ пожелалъ принять лютеранское исповѣданіе. Баркгузенъ разсказываетъ: „за нѣсколько времени до назначеннаго дня казни, онъ съ величайшимъ благочестіемъ принялъ св. тайны отъ шведскаго священника... Прусскій уроженецъ, магистръ Іоаннъ Гербиніусъ, бывшій въ то время ректоромъ школы нѣмецкаго прихода въ Стокгольмѣ и совершенно знавшій польскій языкъ, посѣщая часто Селицкаго въ его заключеніи, утѣшалъ его въ несчастіи словомъ

божіимъ, и по совершеніи надъ нимъ казни, отозвался объ немъ въ слѣдующихъ словахъ: „Obiit quam piissime!“ [1]).

Во время обсужденія дѣла въ совѣтѣ зашла рѣчь и о томъ, гдѣ произойдетъ анатомированіе послѣ казни; Браге былъ рѣшительно противъ анатомированія, изъ опасенія возбудить неудовольствіе русской націи; оно тѣмъ не менѣе было произведено. Баркгузенъ разсказываетъ: „Тотчасъ послѣ казни, тѣло его было отвезено въ Упсалу, гдѣ оно было анатомировано профессоромъ, высокоученымъ магистромъ Олофомъ Рудбекомъ; кости Селицкаго хранятся тамъ и до сихъ поръ, какъ монументъ, нанизанныя на мѣдныя и стальныя проволоки.—Такъ кончилъ жизнь свою Селицкій, мужъ русскаго происхожденія, ума несравненнаго“ [2]).

Такова была печальная біографія московскаго подьячаго, закончившаго свою жизнь на шведскомъ эшафотѣ. При всей ея исключительности, она объясняетъ происхожденіе книги, которая безъ этихъ условій, быть можетъ, и не могла бы быть написана. Нельзя принять объясненія, какое даютъ нѣкоторые историки мотивамъ, вызвавшимъ это сочиненіе,—но справедливо, кажется, одно, что оно могло быть написано только внѣ обычныхъ условій московской жизни. Какъ бы мы ни судили о степени враждебности Котошихина къ русской жизни (мы остановимся на этомъ далѣе), самая мысль о цѣльной картинѣ Московскаго государства и русскаго быта возникла и, болѣе или менѣе, исполнена въ этомъ трудѣ единственный разъ въ теченіе всего древняго періода русской литературы. Не было писателя, который поставилъ бы себѣ подобную задачу: какъ будто не было пониманія ея важности и ея интереса.

Новѣйшій біографъ полагаетъ, что книга составлена именно по порученію шведскаго правительства, желавшаго найти въ ней полезныя для себя свѣдѣнія, и настойчиво отвергаетъ показаніе Баркгузена, что составленіе записки о Московскомъ государствѣ было предпринято Котошихинымъ по собственной иниціативѣ и задумано еще до пріѣзда въ Швецію [3]). Но это показаніе представляется, напротивъ, весьма правдоподобнымъ. Баркгузенъ говоритъ такъ: „Первая мысль и желаніе описать нравы, обычаи,

---

[1]) Т.-е.: умеръ самымъ благочестивымъ образомъ. Этотъ Гербиніусъ жилъ потомъ въ польскихъ владѣніяхъ и извѣстенъ сочиненіемъ о кіевскихъ пещерахъ. См. у Маркевича, стр. 48.

[2]) Эти слова въ шведской біографіи написаны по-латыни: „Sic et talem finem habuit vita Selitzki, Viri quondam Roxolani, Ingenio incomparabili“.

[3]) Маркевичъ, стр. 39 и далѣе.

законы, управленіе и вообще настоящее состояніе своего отечества родилось у него еще тогда, какъ онъ, во время бѣгства своего изъ Россіи, посѣщая разныя области и города, имѣлъ случай замѣчать въ нихъ отличное отъ Московіи устройство политическое, преимущественно же въ той странѣ, въ которой онъ остался на постоянное жительство. Важнѣйшею же побудительною причиною къ продолженію уже начатаго имъ труда служило одобреніе государственнаго канцлера, высокороднаго графа Магнуса-Гавріила Делагарди, который, узнавъ острый умъ Селицкаго и его особенную опытность въ политикѣ (онъ отличался умомъ передъ своими сверстниками и единоземцами), далъ ему средства и возможность окончить начатый трудъ... При составленіи этого сочиненія онъ отчасти пользовался русскимъ Уложеніемъ".

Дѣйствительно, если шведское правительство считало нужнымъ требовать отъ Котошихина подобной работы, почему на него обратили вниманіе уже только въ концѣ 1666 года, когда началось, повидимому, покровительство гр. Делагарди и Котошихинъ былъ зачисленъ на службу? Такимъ образомъ прошелъ какъ будто почти цѣлый годъ безъ его услугъ. Вниманіе гр. Делагарди имѣло, повидимому, чисто личный характеръ, вслѣдствіе того, что онъ узналъ самого Котошихина и оцѣнилъ его умъ: всего вѣроятнѣе, что онъ именно поощрялъ его къ продолженію начатаго труда (какъ говоритъ Баркгузенъ), а не самъ заказывалъ ему этотъ трудъ. Мы приводили отзывъ другого государственнаго человѣка, члена совѣта, гр. Браге, который во время суда высказывалъ сожалѣніе о преступникѣ, такъ какъ „по слухамъ" онъ трудился надъ весьма полезнымъ сочиненіемъ: едва ли нужно было бы ссылаться на слухи, еслибы работа Котошихина была оффиціально заказанная, т.-е. правительству извѣстная. Далѣе, еслибы работа была заказана, всего скорѣе Котошихину была бы дана какая-нибудь программа, поставлены опредѣленные вопросы и особенно такіе, которые имѣли бы практическую важность для настоящей минуты (напримѣръ, о политическихъ замыслахъ московскаго правительства, о военныхъ силахъ Московскаго государства, о составѣ и характерѣ наиболѣе вліятельныхъ людей и т. п.). На дѣлѣ этого вовсе нѣтъ. Трудъ Котошихина есть систематическое описаніе Московскаго государства; планъ его опредѣляется самымъ существомъ дѣла, безъ всякаго примѣненія къ какимъ-нибудь спеціальнымъ требованіямъ,—безъ всякой заботы о томъ, нужны или не нужны эти свѣдѣнія для шведскаго правительства. Свое сочиненіе Котошихинъ распредѣ-

лялъ, какъ это подобало московскому человѣку и подьячему посольскаго приказа: въ первой главѣ онъ говоритъ „о царѣхъ, о царицахъ, о царевичахъ, о царевнахъ", во второй—„о царскихъ чиновныхъ и всякихъ служилыхъ людехъ", въ третьихъ—„о титлахъ, какъ царь къ которому потентату пишетца" и т. д., по іерархіи людей и вѣдомствъ, и кончая въ тринадцатой главѣ бытовыми свѣдѣніями: „о житіи бояръ, и ближнихъ, и иныхъ чиновъ людей". Самъ біографъ не могъ не замѣтить, что Котошихинъ иногда какъ будто вовсе не заботится объ интересахъ шведскихъ читателей. Біографъ упрекаетъ его за краткость XII-й главы, „между тѣмъ въ ней говорится о торговлѣ, т.-е. предметѣ не только очень обширномъ, но и для шведовъ небезъинтересномъ", и объясняетъ краткость тѣмъ, что Котошихинъ, вѣроятно, мало зналъ этотъ вопросъ. Наоборотъ, очень обширна VII глава, посвященная центральному управленію Московскаго государства; но „большинство сообщенныхъ въ этой главѣ свѣдѣній въ сущности имѣло для шведскихъ читателей слабый интересъ". Далѣе, по мнѣнію біографа, „слѣдовало бы Котошихину расширить очень важную для шведовъ главу IX о московскихъ войскахъ, но онъ, вѣроятно, и самъ не былъ очень компетентенъ въ этомъ отношеніи" [1]). Однимъ словомъ, на дѣлѣ Котошихинъ совсѣмъ забывалъ о предполагаемыхъ біографомъ интересахъ шведскихъ читателей, говорилъ кратко о томъ, что̀ было бы для нихъ важно и, напротивъ, распространялся о томъ, что̀ казалось ему самому интереснымъ. Говоря о цѣломъ планѣ сочиненія, нашъ біографъ опять встрѣчаетъ недостатки (!), которые могли бы быть осуждены съ шведской точки зрѣнія.

Единственное обстоятельство, указывающее на „шведскаго читателя", состоитъ въ слѣдующемъ. Въ нѣсколькихъ мѣстахъ (а именно пять разъ, какъ сосчиталъ г. Маркевичъ) изложеніе Котошихина отъ своего лица измѣняется въ „вопросъ" и „отвѣтъ"; напримѣръ, почему московскій царь въ грамотахъ, посылаемыхъ въ христіанскія государства, употребляетъ титулы, которыхъ не бываетъ въ грамотахъ въ государства магометанскія; почему московскіе послы пишутъ въ статейныхъ спискахъ не то, что̀ было въ дѣйствительности; почему царица не приняла польскихъ пословъ; что̀ такое помѣстья, вотчины и земли; почему царь Алексѣй Михайловичъ пишется самодержцемъ? По своему содержанію большинство этихъ вопросовъ стоятъ всѣ на своемъ мѣстѣ, то-есть отвѣчаютъ ходу цѣлаго изложенія, и развѣ только

---

[1]) Маркевичъ, стр. 83; ср. стр. 61—62.

одинъ имѣетъ случайный характеръ и сдѣланъ какъ бы посторোннимъ лицомъ. Но это могъ быть простой литературный пріемъ и могъ для автора служить только для болѣе вразумительнаго объясненія дѣла. Подобнымъ образомъ Котошихинъ раза два обращается прямо къ своему читателю, когда предполагаетъ возможность его недоумѣнія: „Благоразумный читателю, не удивляйся сему“, — и даетъ свое объясненіе. Біографъ не сомнѣвается, что эти вопросы и отвѣты показываютъ, что Котошихинъ писалъ для иностранцевъ, которымъ нужно было объяснять, что̀ такое самодержецъ, что̀ такое вотчина и т. п.; что поэтому же онъ сообщаетъ: какъ далекъ отъ Москвы Троицкій монастырь, гдѣ хоронятъ царицъ, что московское желѣзо не такое мягкое, какъ свѣйское, какъ московскія деньги отвѣчаютъ свѣйскимъ и т. п. [1]). Что Котошихинъ могъ предполагать шведскихъ читателей при переводѣ своей книги, это было естественно, когда подлѣ онъ уже имѣлъ читателя въ Баркгузенѣ и его трудомъ былъ заинтересованъ гр. Делагарди; но во всякомъ случаѣ онъ могъ имѣть въ виду читателя и русскаго и не-русскаго, а шведскія сравненія приведены его послѣднимъ мѣстопребываніемъ.

Книга Котошихина, автора которой знали какъ очень свѣдущаго человѣка, получившаго потомъ печальную извѣстность своей трагической судьбой, весьма естественно возбудила интересъ, который выразился переводомъ ея на шведскій языкъ. Московія была еще малоизвѣстная страна; къ концу XVII вѣка о ней существовала уже цѣлая литература описаній и посольскихъ путешествій, участниками которой бывали и шведскіе писатели; многія изъ этихъ иностранныхъ сочиненій о Россіи пользовались великой славой, какъ Герберштейнъ, Майербергъ, Олеарій, у шведовъ Петрей и др., и эти сочиненія имѣли уже тогда по нѣскольку изданій; наконецъ Швеція издавна, и въ послѣднее время особенно, находилась въ постоянныхъ дипломатическихъ сношеніяхъ и военныхъ столкновеніяхъ съ Московскимъ государствомъ. Понятно, что тѣмъ больше должно было возбудить интересъ сочиненіе русскаго человѣка, занесеннаго судьбой въ Швецію: это былъ примѣръ, еще небывалый въ этой литературѣ, когда притомъ писатель имѣлъ репутацію человѣка „остраго ума“. Но этотъ интересъ былъ вовсе не оффиціально-служебный, а общс-литературный. Шведскій переводъ книги Котошихина рас-

[1]) Стр. 87.

пространился въ рукописяхъ и донынѣ имѣется во многихъ шведскихъ библіотекахъ [1]).

Біографъ и опять находитъ, что Котошихинъ не выполнилъ шведской программы. „Но въ сущности, при всей обстоятельности своего труда, что важнаго о Россіи для шведовъ Котошихинъ сообщилъ въ немъ? Принесло ли его сочиненіе шведскимъ государственнымъ людямъ какую-либо серьезную практическую пользу, въ этомъ позволительно усомниться“ и т. д.

Нѣтъ основанія сомнѣваться въ отзывахъ объ особенной даровитости русскаго эмигранта, и если такъ, не было ничего удивительнаго въ томъ, что онъ самъ могъ задумать подобный трудъ. Напротивъ, это имѣло бы достаточныя психологическія объясненія. Онъ измѣнилъ государству, и еслибы даже онъ совершенно оторвался отъ всякихъ воспоминаній, которыя могли привязывать его къ родинѣ, онъ могъ имѣть простое желаніе собрать свои свѣдѣнія для любознательнаго читателя, кто бы онъ ни былъ—московскій человѣкъ или человѣкъ изъ западной Руси, среди которой онъ прожилъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ своего бѣгства, или какой бы ни было иностранецъ, которому книга была бы доступна въ переводѣ. Къ этому могло присоединяться и несознаваемое побужденіе оправдать свое бѣгство изъ отечества, въ которомъ онъ испыталъ много несправедливостей и въ порядкахъ котораго многому не сочувствовалъ. Могло быть и другое несознаваемое побужденіе: несмотря на измѣну, эта родина была все-таки ему близка; разсказъ переносилъ его въ эту родину, и указаніе недостатковъ московскихъ людей могло быть и желаніемъ, чтобы эти люди не отстали отъ націй болѣе просвѣщенныхъ. Въ своемъ, обыкновенно сухомъ, дѣловомъ разсказѣ Котошихинъ нерѣдко по старой привычкѣ входитъ въ роль московскаго законника; сказавъ, напримѣръ, о наказаніи, постигающемъ побочнаго сына, если тотъ обманомъ получитъ наслѣдство, онъ выражается такъ, что его, „бивъ кнутомъ, сошлютъ въ ссылку въ Сибирь, для того: не вылыгай и не стався честнымъ человѣкомъ“ [2]). Разсказывая о томъ, что въ случаѣ иска, истца и отвѣтчика обязываютъ не выѣзжать изъ Москвы

---

[1]) Въ предисловіи къ первому русскому изданію было уже замѣчено по сообщенію С. В. Соловьева: „Кромѣ Стокгольмскаго Государственнаго архива экземпляры сей рукописи (шведскаго перевода Баркгаузена) находятся въ библіотекахъ: Скуклостерской Графа Браге, Лёберёдской Графа Делагарди, Стрёской Роламба, Тидёской Барона Риддерстольпе, и проч.“ Прибавимъ еще, что сочиненіе Котошихина было такъ извѣстно въ Швеціи, что Николай Бергіусъ, авторъ книги: De statu ecclesiae et religionis moscoviticae (Holmiae, 1704), упоминалъ Селицкаго (Котошихина) въ числѣ писателей о Россіи (2-е изд., стр. IV; Маркевичъ, стр. 62).

[2]) Третье изданіе, стр. 108.

до рѣшенія дѣла, онъ говоритъ: „а будетъ съѣдетъ отвѣтчикъ, и за отвѣтчика исцовъ искъ и пошлины доправятъ на порутчикахъ его, хотя бъ истецъ или отвѣтчикъ правъ былъ, однако, не дождався указу и не бивъ челомъ царю съ Москвы не съѣзжай“ и т. п. [1]). Въ краткихъ историческихъ извѣстіяхъ, помѣщенныхъ въ началѣ книги, онъ говоритъ въ обычномъ тонѣ негодованія о Лжедимитріи, который есть „воръ и лживый царь“, и о другихѣ самозванцахъ, такихъ же „ворахъ“, которые „пролыгався называлися царевичемъ Димитріемъ; и такимъ людемъ по замысламъ ихъ и конецъ имъ былъ таковъ же“ [2]). Наконецъ весь тонъ его разсказа—серьезный, дѣловой, привычный тонъ его прежней службы.

Біографія Котошихина даетъ только внѣшнюю исторію его службы и послѣднихъ приключеній и не даетъ почти ничего, что̀ бы выяснило его личный характеръ, степень его образованія, складъ понятій. Новѣйшій изслѣдователь дѣлаетъ тѣмъ не менѣе попытку опредѣлить черты его личности. Приводимъ нѣсколько замѣчаній, которыя кажутся намъ болѣе или менѣе вѣрными.

„Умеръ онъ сравнительно молодымъ, едва ли имѣя 40 лѣтъ. Въ умственномъ отношеніи Котошихинъ былъ человѣкъ выдающійся. Баркгузенъ говоритъ о немъ, что онъ былъ ума несравненнаго... Конечно, этотъ умъ и вообще блестящія способности даны были Котошихину отъ природы; но многому научила его и жизнь. Уже въ Москвѣ онъ былъ не только грамотнымъ и хорошо пишущимъ чиновникомъ, но дѣльнымъ, опытнымъ, достаточно ловкимъ для порученія ему немаловажныхъ государственныхъ дѣлъ... При этомъ онъ былъ человѣкъ обходительный... какъ это видно изъ его переговоровъ съ шведскими послами, на которыхъ онъ производилъ самое пріятное впечатлѣніе. Затѣмъ не можемъ не указать на громадную наблюдательность Котошихина и знаніе имъ жизни: свое огромное и разностороннее сочиненіе о Россіи, столь документальнаго характера, написалъ онъ далеко отъ родины, почти безъ пособій, по прежнимъ наблюденіямъ и воспоминаніямъ; отсюда видна также и его огромная память. Далѣе, нельзя не указать на его умѣніе не потеряться въ кучѣ фактовъ, а наоборотъ, ихъ сгруппировать, довольно искусно обработать матеріалъ, находящійся въ его распоряженіи; я вижу, впрочемъ, въ этомъ не столько свойство работы самого Котошихина, сколько манеру всей школы московскихъ дѣльцовъ, образовавшуюся подъ вліяніемъ служебныхъ, финансовыхъ и даже

[1]) Тамъ же, стр. 134.
[2]) Тамъ же, стр. 4.

политическихъ требованій; но во всякомъ случаѣ Котошихинъ былъ однимъ изъ удачнѣйшихъ представителей такихъ оффиціальныхъ писателей“. Наблюденіе чужеземной жизни „дало ему возможность цѣльнѣе взглянуть на московскую жизнь, лучше оцѣнить ея важнѣйшія стороны и не потеряться въ мелочахъ, изображая ее въ своемъ трудѣ“.

„Котошихинъ былъ вполнѣ русскій человѣкъ не только во время службы въ Москвѣ, но и за границей; европеизмъ (?) проявился у него впослѣдствіи и то въ немногихъ, хотя и важныхъ чертахъ; онъ обусловилъ отрицательное отношеніе Котошихина въ его трудѣ къ московской жизни, но изъ этого самаго труда видно, а изъ біографіи и того болѣе, что онъ все же остался русскимъ человѣкомъ, даже въ Швеціи, гдѣ ему, по свидѣтельству Баркгузена, жизнь особенно нравилась“.

„Менѣе всего удовлетворителенъ нравственный образъ Котошихина; хотя и здѣсь мы склонны видѣть болѣе типическія черты московскаго практика, чѣмъ личныя Котошихина“. Біографъ приписываетъ ему „алчность къ деньгамъ, доходившую до забвенія долга“, сварливость, пьянство, какъ общія черты времени, только доведенныя до крайности, — и заключаетъ, что это былъ въ сущности человѣкъ характера слабаго, неустановившагося. Но біографъ видитъ въ его характерѣ и хорошія черты: таково было его поведеніе съ кн. Долгорукимъ; его поведеніе послѣ убійства „показываетъ не закоренѣлаго преступника, а человѣка правдиваго, сознательно готоваго заплатить жизнью за совершонное преступленіе“. Наконецъ, „правдивостью дышетъ и его повѣствованіе о Россіи; относится онъ къ ней отрицательно, охотно отмѣчаетъ недостатки ея государственнаго и общественнаго строя, но дѣлаетъ это спокойно, безъ озлобленія, просто, какъ человѣкъ уже знающій лучшее, и никогда не спускается до клеветы; Котошихинъ легко можетъ ошибиться, но не солгать“.

Главный интересъ сосредочивается, однако, на самомъ сочиненіи, которое осталось результатомъ этой странной и печальной біографіи. Оно требовало разбора, какъ важный историческій источникъ, дающій иногда единственныя указанія о нѣкоторыхъ фактахъ русской жизни XVII вѣка,—и г. Маркевичъ предпринялъ изслѣдованіе труда Котошихина съ цѣлью опредѣлить степень достовѣрности его показаній. Хотя уже болѣе полвѣка историки пользуются трудомъ Котошихина, значеніе его оставалось неяснымъ: вслѣдствіе его біографіи, къ нему относились даже съ извѣстнымъ пренебреженіемъ. Новѣйшій критикъ справедливо поставилъ различіе между біографіей писателя и его про-

изведеніемъ, которое должно быть оцѣняемо по его собственному содержанію. Общій выводъ изслѣдователя благопріятный. Книга Котошихина—систематическій трудъ, исполненный весьма обстоятельно; онъ свидѣтельствуетъ о точномъ знаніи русской жизни, которое обнаруживается тѣмъ болѣе замѣчательно, что при составленіи книги писатель былъ совершенно лишенъ всякихъ пособій и ограниченъ былъ только матеріаломъ своей памяти. Котошихинъ ссылается только на двѣ книги—на „кронику" шведскаго историка Петрея и на Уложеніе; но эти указанія служатъ только для того, чтобы читатель искалъ тамъ дальнѣйшихъ подробностей, а собственное изложеніе Котошихина отъ нихъ не зависитъ. Упоминанія о „кроникахъ" опять не были какія-нибудь опредѣленныя цитаты, а только ссылки на то, что̀ въ прежнее время случалось читать.

Сличая извѣстія Котошихина съ показаніями другихъ источниковъ, критикъ пересматриваетъ его ссылки на Уложеніе, его разсказъ о народномъ бунтѣ по поводу мѣдныхъ денегъ, его показанія о мѣстничествѣ, о производствѣ въ чины, связанномъ съ мѣстничествомъ, о чинѣ и чести московскихъ пословъ, посланниковъ и гонцовъ, отправляемыхъ въ иностранныя государства,—и провѣрка Котошихина по Уложенію, по дѣламъ о мѣстничествѣ, по дворцовымъ разрядамъ убѣждаетъ въ самостоятельности и доброкачественности его показаній о русскомъ управленіи половины XVII вѣка. Разнообразіе его свѣдѣній указывается самою сложностію плана сочиненія. Понятно, что особенно близко были знакомы Котошихину тѣ дѣла, которыя имѣли отношеніе къ прежнему мѣсту его службы, посольскому приказу, но, какъ опытный дѣлецъ, онъ могъ знать и разныя другія дѣла, царскія и патріаршія грамоты, приговоры боярской думы и т. п., и критикъ замѣчаетъ, что его память все это сохранила прекрасно; по крайней мѣрѣ приводимыя имъ выдержки изъ актовъ сходны съ нынѣ опубликованными; поэтому всѣ подобныя показанія Котошихина могутъ считаться заслуживающими довѣрія.

Свое сочиненіе Котошихинъ расположилъ по обдуманному плану. А именно, первую главу онъ посвятилъ, какъ подобало, царской семьѣ; вторую главу — служилому сословію; три главы (3—5) посвящены дипломатическимъ дѣламъ: дипломатическимъ актамъ, посольствамъ изъ Москвы въ иностранныя государства, посольствамъ иностранныхъ государствъ въ Москву; три главы (6—8) отведены управленію: дворцовому, центральному и областному; три главы (9—11) отведены сословіямъ, кромѣ служилаго: военному, торговому и крестьянскому; двѣнадцатая глава гово-

ритъ о торговлѣ, и тринадцатая о частномъ бытѣ московскихъ людей. Критикъ находитъ, что планъ не вполнѣ выдерживается въ подробностяхъ. Напримѣръ, его свѣдѣнія не всегда занесены на то мѣсто, гдѣ имъ слѣдовало быть: Котошихинъ въ свое время забывалъ сказать о чемъ-нибудь интересномъ, а потомъ припомнилъ, или извѣстное явленіе было ему болѣе знакомо въ связи съ другимъ, къ которому онъ его и прибавилъ; иногда онъ сливаетъ въ одно мѣсто извѣстія, которыя лучше было бы раздѣлить; иногда онъ долженъ былъ повторяться и обыкновенно замѣняетъ повтореніе ссылками: „зри ниже", или „зри глава такая-то, статья такая-то", и т. д. Но прежде всего подобные недостатки объясняются тѣмъ, что книга Котошихина является передъ нами въ незаконченномъ видѣ: изъ приписокъ и ссылокъ видно, что это—черновая, которая такъ и осталась неисправленной окончательно.

Критическое излишество обнаруживается и тамъ, гдѣ г. Маркевичъ разбираетъ Котошихина, какъ „историка",—которымъ тотъ и не могъ быть. Котошихинъ начинаетъ книгу извѣстіями объ Иванѣ Грозномъ, котораго называетъ Гордымъ, и кромѣ того дѣлаетъ иногда историческія замѣтки, но во всякомъ случаѣ не въ нихъ заключается цѣнность сочиненія; никакихъ письменныхъ пособій у Котошихина не было, справиться было негдѣ,— и тѣмъ не менѣе критикъ считаетъ возможнымъ ставить спеціальный вопросъ о значеніи Котошихина „какъ историка" и рѣшаетъ, что историкъ онъ—плохой, и доказываетъ свой отзывъ указаніемъ различныхъ „вздорныхъ" извѣстій и „домысловъ" Котошихина. Проще было бы вспомнить упомянутое отсутствіе у Котошихина всякихъ справочныхъ свѣдѣній, а затѣмъ предположить, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ Котошихинъ, сообщая невѣрныя извѣстія, только повторялъ какое-либо ходячее мнѣніе. Напримѣръ, критикъ изобличаетъ „вздорность" показанія Котошихина, будто бы митрополитъ Алексѣй былъ въ плѣну въ Крымской ордѣ и съ тѣхъ поръ завѣщалъ московскимъ государямъ не ходить войною на Крымъ и поддерживать миръ дарами,—но митрополитъ въ плѣну не былъ, а былъ въ Золотой ордѣ и пользовался тамъ уваженіемъ, и заклятій не клалъ, но „по возвращеніи изъ орды митрополитъ Алексѣй настоятельно склонялъ нашихъ князей къ миролюбивымъ отношеніямъ къ могущественнымъ еще въ то время ханамъ". Очевидно, извѣстіе Котошихина не было совершенно „вздорно"; ошибка была въ подробностяхъ, и самъ критикъ думаетъ, что она могла происходить „изъ какого-либо апокрифическаго житія митрополита Алексѣя, осно-

ваннаго на преданіи о его миролюбивыхъ отношеніяхъ къ татарамъ и имѣвшаго именно цѣлью объяснить причины нашихъ неудачъ въ борьбѣ съ крымцами". Скорѣе всего здѣсь именно повторялось преданіе о политическихъ отношеніяхъ съ татарами: Золотой орды давно не было, но Крымъ былъ еще опаснымъ врагомъ, и на него перенесено было преданіе о митр. Алексѣѣ. Далѣе, Котошихинъ дѣлалъ ошибку, когда связывалъ возникновеніе московскаго царскаго титула съ покореніемъ разныхъ царствъ во времена Грознаго, — но опять самъ критикъ говоритъ, что „мнѣніе о зависимости царскаго титула въ Москвѣ отъ покоренія различныхъ царствъ вообще существовало въ Московскомъ государствѣ" [1]), — и т. п.

Общій выводъ критика таковъ: „Историкъ онъ—плохой, отечественную исторію зналъ слабо и не по сочиненіямъ въ родѣ лѣтописей, а болѣе по толкамъ и разсказамъ, къ которымъ, какъ чуткій человѣкъ, охотно прислушивался; поэтому онъ можетъ разсказать явный вздоръ, но можетъ сообщить и правду, если она дошла до него путемъ пересказа. Если же Котошихинъ говоритъ о событіяхъ, которыя онъ могъ помнить, или о которыхъ могъ лично слышать отъ ихъ современниковъ, тогда вѣрить ему можно, и показанія его имѣютъ цѣну" [2]). Очевидно само собою, что Котошихинъ, во второй половинѣ XVII вѣка, на чужбинѣ, лишенный всякихъ матеріаловъ, ограничиваясь одною памятью, не могъ быть историкомъ митрополита Алексѣя, Ивана Грознаго и пр. до того времени, котораго онъ самъ былъ современникомъ и очевидцемъ. Поэтому его показанія о старыхъ временахъ можно разсматривать лишь какъ литературный фактъ ходячаго историческаго преданія.

Книга Котошихина произвела при своемъ появленіи большое впечатлѣніе не только потому, что представила новый и богатый источникъ историческихъ свѣдѣній, но и потому, что своимъ критическимъ отношеніемъ къ старому московскому быту давала оригинальный матеріалъ для объясненія давно возникшаго вопроса о древней и новой Россіи. Значеніе книги въ первомъ отношеніи было оцѣнено уже въ предисловіи перваго изданія, гдѣ Бередниковъ писалъ: „Можно сказать утвердительно, что кромѣ иностранныхъ сказаній о Россіи, по большей части наполненныхъ ошибками, или недоразумѣніями, въ нашей литера-

[1]) Стр. 90—93.
[2]) Стр. 102—103.

турѣ, до XVII вѣка преимущественно состоявшей изъ духовныхъ твореній, лѣтописей и грамотъ, не было сочиненія, которое въ такой степени соединяло бы въ себѣ достоинство истины съ живостію повѣствованія". Но съ другой стороны, уже здѣсь обнаруживается то враждебное отношеніе къ Котошихину, которое внушено было недовѣріемъ къ личности и распространено на книгу: Бередниковъ говорилъ уже, что Котошихинъ, „заразившись чужеземными предразсудками, началъ обнаруживать нерасположеніе къ своимъ соотечественникамъ, замѣтное и въ его сочиненіи"; что онъ „несправедливо отзывается о нравственности русскихъ", причемъ „явно увлекается озлобленіемъ противъ своего отечества, и повторяетъ непріязненные толки о Россіи иностранныхъ писателей". Это отношеніе къ самой книгѣ сохранилось надолго. Сочиненіе Котошихина уже вскорѣ пріобрѣло публицистическое значеніе въ спорѣ между западниками и славянофилами, когда рѣчь касалась древней Россіи. „Первые,—говоритъ г. Маркевичъ,—подобно Бѣлинскому, брали у Котошихина матеріалъ для очерненія древней Руси, а бѣгство автора за границу объясняли невозможностью для него, какъ для болѣе развитого человѣка, дышать въ тогдашней московской атмосферѣ; славянофилы же, сознавая, что рисуемыя Котошихинымъ картины служатъ далеко не въ пользу проводимаго ими тогда идеализированія московской Руси, отказывались въ общемъ ему вѣрить (хотя иногда и пользовались отдѣльными его показаніями) и парализовали данныя Котошихина недовѣріемъ къ его личности, которая потому такъ позорно и закончила свою дѣятельность, что отличалась стремленіемъ къ западничеству. Конечно, такому врагу родины и вѣрить нельзя"... и т. д. „Подобные споры о значеніи показаній Котошихина бывали и позже (и до нынѣшняго времени) и прошли совершенно безплодно для науки": они могли быть рѣшены только критическимъ изслѣдованіемъ памятника.

Эти споры не были, однако, такъ безплодны. Во-первыхъ, странно говорить, что сочиненіемъ Котошихина приверженцы реформы Петра пользовались для „очерненія" древней Руси; для нихъ, какъ и для ихъ противниковъ, славянофиловъ, вопросъ шелъ не о томъ, чтобы ребячески очернять или прикрашивать древнюю Русь, а о томъ, чтобы опредѣлить въ ней тѣ стихіи національной жизни, которыя могли быть основаніемъ для дальнѣйшаго историческаго развитія или служили ему помѣхой. Вопросъ былъ немаловажный, и наша исторіографія до сихъ поръ его еще не порѣшила. Во-вторыхъ, успѣхъ былъ уже въ томъ,

что съ изученіемъ Котошихина, хотя бы и отрывочнымъ, историческій горизонтъ расширялся; то новое, что̀ доставлялъ Котошихинъ, вошло въ историческій матеріалъ, его показанія не однажды были провѣрены другими источниками, и древняя русская жизнь выяснялась все опредѣленнѣе.

Въ оцѣнкѣ Котошихина, какъ писателя, разнорѣчіе не кончилось и до сихъ поръ, такъ какъ наши историки донынѣ дѣлятся на два лагеря въ вопросѣ о культурныхъ особенностяхъ древней русской жизни. Бередниковъ прямо приписываетъ ему „озлобленіе противъ своего отечества", и этимъ должно было подрываться довѣріе къ сообщеніямъ Котошихина, носившимъ критическій характеръ. Погодинъ, воюя противъ западниковъ, причислялъ къ нимъ и Котошихина, и въ забавномъ раздраженіи осудилъ ихъ всѣхъ извѣстнымъ въ свое время восклицаніемъ: „избави насъ Богъ отъ Котошихинскаго прогресса", какъ будто западническій прогрессъ долженъ былъ сопровождаться измѣной, перемѣной вѣры и казнью за смертоубійство. Другой историкъ находилъ, что, „привлеченный новымъ для него зрѣлищемъ западной цивилизаціи, Котошихинъ, какъ большинство русскихъ европейцевъ даже позднѣйшаго времени, вдался въ отрицательное направленіе", и что въ замѣткахъ его о нравахъ московскихъ людей „нельзя не видѣть значительной односторонности: онъ беретъ только смѣшныя и грязныя стороны" [1]).

Новѣйшій біографъ опредѣляетъ взгляды Котошихина какъ „европеизмъ" и полагаетъ, что именно онъ „обусловилъ отрицательное отношеніе Котошихина въ его трудѣ къ московской жизни"; но въ то же самое время утверждаетъ, что Котошихинъ „все же остался русскимъ человѣкомъ, даже въ Швеціи, гдѣ ему жизнь особенно нравилась", и что особенно по нѣкоторымъ своимъ взглядамъ это былъ „вполнѣ московскій служилый человѣкъ XVII вѣка". Біографъ оставилъ неразъясненнымъ свое противорѣчіе.

Должно прежде всего (какъ это и дѣлалъ г. Маркевичъ) раздѣлить личную біографію писателя и его сочиненіе. Въ личной жизни писатель былъ несчастный человѣкъ, къ исторіи котораго можно отнестись „безъ гнѣва и злобы", какъ къ дѣлу давно минувшихъ дней [2]); но остается книга съ фактическимъ содержаніемъ, которую мы и должны судить по этому содержанію. Представимъ себѣ, что сочиненіе Котошихина дошло до насъ безъ имени автора и безъ его біографіи. Историкъ, встрѣчая въ

[1]) Б.-Рюминъ, Р. исторія, т. I, стр. 55.
[2]) Маркевичъ, стр. 56.

книгѣ извѣстное критическое отношеніе къ московской жизни XVII вѣка, не имѣлъ бы возможности удобно свалить это критическое отношеніе на „европеизмъ", на озлобленіе бѣглеца противъ своего отечества и т. д.; онъ долженъ былъ бы безъ предвзятой мысли опредѣлять, насколько вѣрны или невѣрны показанія писателя. Историкъ пришелъ бы къ заключенію, что этотъ писатель имѣлъ нѣкоторое понятіе о западно-европейскихъ обычаяхъ, и предположилъ бы, что это былъ служилый человѣкъ, прикосновенный къ посольскимъ дѣламъ и, вѣроятно, самъ бывавшій гдѣ-нибудь въ посольствахъ за границей; историкъ предположилъ бы, что знакомство съ европейскими нравами могло побудить смотрѣть на европейскіе обычаи безъ той фанатической нетерпимости, какая отличала массу московскихъ людей, но и съ признаніемъ въ иныхъ случаяхъ превосходства этихъ обычаевъ передъ русскими—и, наконецъ, преположилъ бы безъ особаго труда, что такая книга могла быть написана въ самой Москвѣ, такъ какъ авторъ былъ „вполнѣ московскій служилый человѣкъ XVII вѣка". Историкъ нашелъ бы къ этому не мало параллелей среди русскихъ людей второй половины XVII вѣка: среди высшаго боярства и въ посольскомъ приказѣ (спеціально имѣвшемъ дѣла съ иноземцами) было тогда не мало людей, признававшихъ пользу европейской образованности (таковъ былъ бояринъ Матвѣевъ, извѣстный дипломатъ Ординъ-Нащокинъ и пр.). Имя писателя, обстоятельства составленія его труда остались бы загадкой, но почти выиграла бы сущность дѣла: историкъ обязанъ былъ бы изслѣдовать самые факты, объяснить взгляды, т.-е. опредѣлить самое содержаніе книги. Теперь случилось иначе: на лицо—біографія; писатель — бѣглецъ и измѣнникъ, и даже серьезные историки считали возможнымъ думать, что вопросъ этимъ рѣшенъ, хотя въ то же время должны были признавать, что въ нашей старой литературѣ „не было сочиненія, которое въ такой степени соединяло бы въ себѣ достоинство истины съ живостію повѣствованія". Самое признаніе этого значенія книги обязывало бы къ болѣе внимательному изслѣдованію именно тѣхъ сторонъ сочиненія, въ которыхъ высказывалось критическое отношеніе писателя къ московской жизни и которыя навлекли на Котошихина столько осужденій со стороны консервативныхъ историковъ. Но большинство ихъ, и г. Маркевичъ въ томъ числѣ, довольствовались ссылкой на біографію.

Чтобы рѣшить, наконецъ, этотъ вопросъ, нужно было бы просто пересмотрѣть всѣ тѣ мѣста въ сочиненіи, которыя заключаютъ не одинъ сухой фактъ, а также отражаютъ взглядъ писателя.

Разсматривая эти мѣста книги, легко видѣть, что въ замѣчаніяхъ Котошихина сказывается такое же давнее, привычное наблюденіе, изъ какихъ состоитъ все сочиненіе; онѣ идутъ въ томъ же ровномъ изложеніи, вовсе не имѣя вида какого-нибудь вновь явившагося впечатлѣнія. Было бы странно предположить, что эти мысли могли зародиться у него лишь въ послѣдніе три-четыре года жизни, съ его бѣгства; напротивъ, представляется совершенно естественнымъ, что онъ возъимѣлъ эти мысли уже издавна въ своемъ житейскомъ и служебномъ опытѣ, при большой наблюдательности, какая видна изъ самой книги, при умѣ, которому иноземцы не находили достаточныхъ похвалъ. Правда, что, живя въ Москвѣ и пребывая на своей службѣ, онъ, быть можетъ, побоялся бы написать нѣкоторыя (немногія) подробности своего разсказа,—это было бы не безопасно; но, пересматривая эти эпизоды, нельзя не видѣть, что лишь въ рѣдкихъ случаяхъ сравненіе съ иноземными порядками могло навести его на критическую мысль, а въ большинствѣ эта мысль была давнимъ наблюденіемъ, сдѣланнымъ дома въ Москвѣ, а жизнь за границей только доставила ему возможность высказать свои мысли безъ опасеній. Беремъ нѣсколько примѣровъ по порядку книги.

Въ первой главѣ, разсказывая о царскомъ бытѣ, Котошихинъ ведетъ рѣчь, какъ всегда, въ спокойномъ дѣловомъ тонѣ, самъ видимо сочувствуя чинной обрядности московскаго обычая. Таково, напр., описаніе свадебнаго царскаго обряда; между прочимъ, во время вѣнчанія:.. „и потомъ протопопъ поучаетъ ихъ, какъ имъ жити: женѣ у мужа быти въ послушествѣ и другъ на друга не гнѣватися, развѣ нѣкія ради вины мужу поучити ея слегка жезломъ, занеже мужъ женѣ яко глава на церквѣ, и жили бы въ чистотѣ и богобоязни, недѣлю и среду и пятокъ всѣ посты постили, и Господьскія праздники и въ которые дни прилучится праздновати Апостоломъ и Еуангелистомъ и инымъ нарочитымъ святымъ грѣха не сотворили, и къ церквѣ бъ Божіи приходили и подаяніе давали, и со отцемъ духовнымъ спрашивались почасту, той бо на вся блага научитъ“. Далѣе, по порядку Котошихинъ разсказываетъ о затворничествѣ царскихъ сестеръ и дочерей. „Сестры жъ царскіе, или и тщери, царевны, имѣя свои особые жъ покои разные, и живуще яко пустынницы, мало зряху людей и ихъ люди; но всегда въ молитвѣ и въ постѣ пребываху и лица свои слезами омываху, понеже удовольство имѣя царственное, не имѣя бо себѣ удовольства такова, какъ отъ всемогущаго Бога вдано человѣкомъ... А государства своего за князей и за бояръ замужъ выдавати ихъ не повелось, потому что князи и бояре

ихъ есть холопи и въ челобитьѣ своемъ пишутца холопами, и то поставлено въ вѣчной позоръ, ежели за раба выдать госпожа; а иныхъ государствъ за королевичей и князей давати не повелось, для того что не одной вѣры и вѣры своей отмѣнити не учинятъ, ставятъ своей вѣрѣ въ поруганіе, да и для того, что иныхъ государствъ языка и политики не знаютъ, и отъ того бъ имъ было въ стыдъ". Это затворничество и отсутствіе ученія, незнаніе языка и политики составляютъ столь общеизвѣстный фактъ, что Котошихина невозможно упрекнуть здѣсь въ какомъ-нибудь очерненіи московскаго быта,—точно такъ же какъ и тамъ, гдѣ онъ говоритъ объ обученіи царевичей: „А какъ приспѣетъ время учити того царевича грамотѣ, и въ учители выбираютъ учителныхъ людей, тихихъ и не бражниковъ; а писать учить выбираютъ изъ посолскихъ подъячихъ; а инымъ языкомъ, латинскому, греческого, нѣмецкого, и никоторыхъ, кромѣ руского, наученія въ Россійскомъ государствѣ не бываетъ". Опять нельзя не замѣтить, что Котошихинъ съ полной непосредственностью, безъ всякой задней мысли товоритъ о томъ, что царевичу выбираютъ учителей—„не бражниковъ", т.-е. не пьяницъ.

Когда совершается царское погребеніе, Котошихинъ, изложивъ весь церемоніалъ, замѣчаетъ: „и сотворя погребеніе, пойдутъ кождый восвояси; а предики не бываетъ". Это упоминаніе объ отсутствіи предики указывали какъ явный признакъ иноземнаго вліянія на мысли Котошихина; но это опять — простое указаніе факта, а съ другой стороны, паденіе церковной проповѣди въ то время замѣчали и другіе люди, и нѣсколько позднѣе мы читаемъ такія суровыя слова объ отсутствіи проповѣди: „Оле окаянному времени нашему, — говорилъ Димитрій Ростовскій, — яко отнюдь не брежено сѣяніе слова Божія, вельми оставися слово Божіе; сѣятели не сѣютъ, а земля не пріемлетъ, іереи небрегутъ, а людіе заблуждаются, іереи не учатъ, а людіе невѣжествуютъ, іереи слова божія не проповѣдуютъ, а людіе не слушаютъ, ни слушати хотятъ". Около того же времени Посошковъ, между прочимъ, такъ объяснялъ, почему православные совращаются въ расколъ; „вся сія гибель чинится отъ пресвитеровъ: ибо не только отъ лютеранской, или римской ереси, но и отъ самаго дурацкаго раскола не знаютъ оправити себя... Видѣлъ я въ Москвѣ пресвитера изъ знатнаго дома боярина Льва Кирилловича Нарышкина, что и татаркѣ противъ ея заданья отвѣту здраваго дать не умѣлъ: что же можетъ рещи сельскій попъ, иже и вѣры христіанскія, на чемъ основана, не знаетъ". Эти обличенія недостатка проповѣди несравненно сильнѣе простого замѣчанія

Котошихина. Самое возстановленіе проповѣди въ Москвѣ во второй половинѣ XVII вѣка принадлежитъ людямъ не московской, а кіевской школы: Епифанію Славинецкому, Симеону Полоцкому, Димитрію Ростовскому.

Въ томъ же описаніи царскаго погребенія, Котошихинъ подробно, съ приказной документальностью, перечисляетъ выдачи изъ казны церковнымъ властямъ и духовенству, „смотря по человѣку"; говоритъ объ обильной раздачѣ милостыни и наконецъ замѣчаетъ: „Горе тогда людемъ, будучимъ при томъ погребеніи, потому что погребеніе бываетъ въ ночи, а народу бываетъ многое множество, московскихъ и пріѣзжихъ изъ городовъ и изъ уѣздовъ; а московскихъ людей натура не богобоязливая, съ мужеска полу и женска по улицамъ грабятъ платье и убиваютъ до смерти; и сыщетца того дни, какъ бываетъ царю погребеніе, мертвыхъ людей убитыхъ и зарѣзанныхъ болши ста человѣкъ". Полагали, что и это написано Котошихинымъ для очерненія московскихъ обычаевъ; осторожные историки хотѣли по крайней мѣрѣ уменьшить цифру убитыхъ и зарѣзанныхъ. Но это извѣстіе опять сообщается имъ съ бытовыми подробностями безъ малѣйшей тенденціи, и извѣстіе не представитъ ничего невѣроятнаго, если принять въ соображеніе, что какъ разъ передъ этимъ онъ сообщаетъ, что „на Москвѣ и въ городѣхъ всякихъ воровъ, для царскаго преставленія, изъ тюремъ свобождаютъ всѣхъ безъ наказанія"; если припомнить разсказы иностранцевъ о грубости московскихъ нравовъ и недостаткѣ въ Москвѣ городского благоустройства и самой безопасности.

Во второй главѣ, опять казался очерненіемъ московскихъ обычаевъ разсказъ о царской думѣ. Когда царю случится сидѣть съ боярами и думными людьми въ думѣ объ иноземскихъ и своихъ государственныхъ дѣлахъ, — разсказываетъ Котошихинъ, — то бояре, окольничіе и думные дворяне садятся по чинамъ, а думные дьяки стоятъ, „и о чемъ лучитца мыслити, мыслятъ съ царемъ, яко обычай и индѣ въ государствахъ. А лучитца царю мысль свою о чемъ объявити, и онъ имъ объявя приказываетъ, чтобъ они бояре и думные люди помысля къ тому дѣлу дали способъ: и кто изъ тѣхъ бояръ поболши и разумнѣе, или кто и изъ меншихъ, и они мысль свою къ способу объявливаютъ; а иные бояре, брады свои уставя, ничего не отвѣщаютъ, потому что царь жалуетъ многихъ въ бояре не по разуму ихъ, но по великой породѣ, и многіе изъ нихъ грамотѣ не ученые и не студерованные, однако сыщется и окромѣ ихъ кому быти на отвѣты разумному изъ болшихъ и изъ меншихъ статей бояръ". Опять простой раз-

сказъ безъ задней мысли: упоминаніе о боярахъ, поставленныхъ не по разуму, а по великой породѣ, составляетъ историческій фактъ и вовсе не служитъ къ очерненію думы; Котошихинъ говоритъ лишь о нѣкоторыхъ боярахъ, которые, уставя брады, не умѣютъ отвѣтить на поставленный вопросъ; но кромѣ ихъ находятся другіе. „разумные на отвѣты", и изъ большихъ и изъ меньшихъ статей бояръ, и затѣмъ опять продолжается дѣловой разсказъ о порядкѣ боярскихъ приговоровъ и рѣшеній. Сказанное о недостаткѣ образованія опять не подлежитъ сомнѣнію.

Могло казаться осмѣяніемъ московскихъ обычаевъ то, что разсказываетъ Котошихинъ о мѣстническихъ спорахъ, о „выдачѣ головою", о мѣстническихъ препирательствахъ даже за царскимъ столомъ; но историки мѣстничества находятъ у Котошихина только вѣрное описаніе фактически существовавшаго обычая.

Далѣе, однимъ изъ главныхъ пунктовъ обвиненій противъ Котошихина служило его изображеніе людей россійскаго государства (въ главѣ четвертой) по поводу того, что статейные списки (протоколы) посольскихъ переговоровъ составлялись невѣрно. „И кто что въ посольствѣ своемъ говорилъ какіе рѣчи, — разсказываетъ Котошихинъ, — сверхъ наказу, или которые рѣчи не исполнятъ противъ наказу: и тѣ всѣ рѣчи, которые говорены и которые не говорены, пишутъ они въ статейныхъ своихъ спискахъ не противъ того, какъ говорено, прекрасно и разумно, выславляючи свой разумъ на обманство, чрезъ что бъ достать у царя себѣ честь и жалованье болшое; и не срамляются того творити, понеже царю о томъ кто на нихъ можетъ о такомъ дѣлѣ объявить?" Неизвѣстный собесѣдникъ спрашиваетъ: „для чего такъ творятъ?" — и авторъ даетъ свое объясненіе: „Для того: Россійскаго государства люди породою своею спесивы и необычайные ко всякому дѣлу, понеже въ государствѣ своемъ наученія никакого доброго не имѣютъ и не пріемлютъ, кромѣ спесивства и безстыдства и ненависти и неправды; и ненаученіемъ своимъ говорятъ многіе рѣчи къ противности, или скоростію своею къ подвижности, а потомъ въ тѣхъ своихъ словахъ времянемъ запрутся и превращаютъ на иные мысли; а что они какихъ словъ говоря запираются, и тое вину возлагаютъ на переводчиковъ, будто измѣною толмачатъ. Благоразумный читателю! чтучи сего писанія, не удивляйся. Правда есть тому всему; понеже для науки и обычая в-ыные государства дѣтей своихъ не посылаютъ, страшась того: узнавъ тамошнихъ государствъ вѣры и обычаи, и волность благую, начали бъ свою вѣру отмѣнить и приставать къ инымъ, и о возвращеніи къ домомъ своимъ и къ сродичамъ никакого бы попеченія не

имѣли и не мыслили. И о поѣздѣ московскихъ людей, кромѣ тѣхъ, которые посылаются по указу царскому и для торговли съ проѣзжими (т.-е. грамотами), ни для какихъ дѣлъ ѣхати никому не позволено. А хотя торговые люди ѣздятъ для торговли в-ыные государства, и по нихъ по знатныхъ нарочитыхъ людехъ собираютъ поручные записи, за крѣпкими поруками, что имъ съ товарами своими и зъ животными в-ыныхъ государствахъ не остатися, а возвратитися назадъ совсѣмъ. А которой бы человѣкъ, князь или бояринъ, или кто-нибудь, самъ, или сына, или брата своего, послалъ для какого-нибудь дѣла в-ыное государство безъ вѣдомости, не бивъ челомъ государю, и такому бъ человѣку за такое дѣло поставлено было в-измѣну, и вотчины и помѣстья и животы взяты бъ были на царя; и ежели бъ кто самъ поѣхалъ, а послѣ его осталися сродственники, и ихъ бы пытали, не вѣдали ль они мыслисродственника своего; или бъ кто послалъ сына, или брата, или племянника, и его потому жъ пытали бъ, для чего онъ послалъ в-ыное государство, не напроваживаючи ль какихъ воинскихъ людей на Московское государство, хотя государствомъ завладѣти, или для какого иного воровскаго умышленія по чьему наученію, и пытавъ того такимъ же обычаемъ, какъ написано объ указѣ выше сего, кто пойдетъ черезъ царской дворъ съ ружьемъ".

Не легко понять, какимъ образомъ эти слова, заключающія несомнѣнный фактъ старой русской жизни, могли возбуждать такое негодованіе въ нѣкоторыхъ историкахъ. Довольно извѣстно, что какой-либо правильной школы въ Москвѣ не было, что для науки и „обычая" въ другія государства (гдѣ были давнія и знаменитыя школы) не посылали; причина, которой Котошихинъ это приписываетъ, была дѣйствительно та самая—фанатическая вражда и боязнь къ латинской и люторской ереси, а также опасеніе „воровского умышленія" противъ государства. Что касается „спесивства" московскихъ людей, это опять черта, вѣрно подмѣченная Котошихинымъ: онъ разумѣлъ, вѣроятно, съ одной стороны, привычки боярской спеси, которая отражались и на дѣлахъ, а съ другой, то упрямство и самонадѣянность, какія свойственны людямъ мало образованнымъ. Въ отношеніяхъ къ иноземцамъ и всему иноземному былъ еще особый родъ спеси—то національное самомнѣніе, которое развивалось въ московскихъ людяхъ съ самаго основанія московскаго царства: господствовало убѣжденіе, что русское царство было единственное на землѣ истинно-христіанское царство (латину и люторовъ не считали даже за христіанъ), что поэтому русскіе выше всѣхъ западныхъ еретиковъ и могутъ смотрѣть на нихъ съ пренебреженіемъ...

Старая русская литература не имѣла нравоописательныхъ сочиненій; но для провѣрки Котошихина можетъ найтись не мало матеріала въ произведеніяхъ XVI и XVII вѣка, которыя касались общественныхъ нравовъ, и еще болѣе въ разсказахъ иностранныхъ путешественниковъ, наконецъ, въ историческихъ фактахъ, которые только подтверждаютъ эти отзывы.

Въ той же главѣ разсказывается о томъ, какъ послы польскаго короля Яна-Казимира, отправленные въ Москву съ дарами царю и царицѣ, будучи у царя, посольство свое правили и дары подносили, „а къ царицѣ посольства править и еѣ видѣть не допустили, а отговорилися тѣмъ, назвали царицу болною, а она въ то время была здорова; и слушалъ у пословъ посолства, и дары за царицу принималъ царь самъ". И опять на вопросъ: „для чего такъ творятъ?" Котошихинъ объясняетъ подробнѣе: „Для того: Московского государства женской полъ грамотѣ неученые, и не обычай тому есть, а породнымъ разумомъ простоваты, и на отговоры несмышлены и стыдливы: понеже отъ младенческихъ лѣтъ до замужства своего у отцовъ своихъ живутъ въ тайныхъ покояхъ, и опричь самыхъ ближнихъ родственныхъ, чужіе люди никто ихъ, и они людей видѣти не могутъ—и потому мочно дознатца, отъ чего бъ имъ быти гораздо разумнымъ и смѣлымъ; такъ же какъ и замужъ выдутъ, и ихъ потому жъ люди видаютъ мало. И толко бъ царь въ то время учинилъ такъ, что полскимъ посломъ велѣлъ бы быть у царицы своей на посолствѣ, а она бъ выслушавъ посолства собою отвѣта не учинила бъ никакого, и отъ того пришло бъ самому царю въ стыдъ". Этотъ разсказъ представляетъ параллель къ тому, что̀ говорилось раньше о затворничествѣ женщинъ и особливо при царскомъ дворѣ. Бередниковъ (въ предисловіи къ первому изданію) опровергалъ этотъ разсказъ Котошихина слѣдующимъ образомъ: „Не недостатокъ образованія, а освященный древностію обычай былъ причиною, что царственныя лица женскаго пола уклонялись отъ придворныхъ и другихъ публичныхъ обрядовъ, до временъ Петра Великаго. Доказательствомъ служитъ Царевна Софія Алексіевна, объ умѣ которой не только русскіе, но и иностранцы отзывались съ особенною похвалою". Но первое вовсе не опровергаетъ Котошихина: обычай существовалъ потому, что жизнь терема отъучала отъ общества и естественно создавала эту неловкость и трудность являться къ церемоніи и говорить съ чужими людьми, особливо иностранцами. Достаточно вспомнить разсказъ Котошихина, чисто фактическій, о томъ, какъ царица, царевичи и царевны приходили въ церковь, выѣзжали на богомолье, какъ при

этомъ скрывали ихъ даже отъ взгляда подданныхъ; достаточно припомнить другой разсказъ, какъ царь Алексѣй Михайловичъ, увлекшись театромъ, хотѣлъ показать его своей супругѣ и какія предосторожности были приняты для того, чтобъ при этомъ никто не увидалъ царицы; достаточно припомнить, что эта цѣль вообще и на самомъ дѣлѣ достигалась,—чтобы понять совершенную отчужденность царицы отъ общества и признать полную вѣроятность разсказа Котошихина. Второе, ссылка на царевну Софью, опровергаетъ его еще меньше. Время царевны Софьи представляетъ уже начало той крутой ломки стараго бытового порядка, которая завершилась во времена Петра: царевна Софья была исключеніемъ, отрицаніемъ стараго обычая; она училась у человѣка не-московскихъ понятій, какъ Симеонъ Полоцкій; она не хотѣла довольствоваться жизнью терема и еще раньше Петра Великаго нарушила въ этомъ отношеніи старый обычай.

Наконецъ, однимъ изъ главныхъ укоровъ противъ Котошихина считался его разсказъ, въ главѣ тринадцатой, о домашнемъ бытѣ московскихъ людей, объ отсутствіи благоустройства и особливо о брачныхъ обычаяхъ, когда женихъ до завершенія свадьбы могъ даже совсѣмъ не видѣть своей невѣсты и когда при этомъ совершались всякіе обманы. „Московскаго государства люди,—говоритъ Котошихинъ,—домами своими живутъ не гораздо устроеными, и городы и слободы безъ устроенія жъ", и передъ тѣмъ онъ объясняетъ, почему, между прочимъ, это бываетъ. Затѣмъ, разсказавъ подробно о брачныхъ обычаяхъ и обманахъ, какіе при этомъ дѣлаются, Котошихинъ останавливается: „Благоразумный читателю! не удивляйся сему: истинная есть тому правда, что во всемъ свѣтѣ нигдѣ такова на дѣвки обманства нѣтъ, яко въ Московскомъ государствѣ: а такого у нихъ обычая не повелось, какъ в-ыныхъ государствахъ, смотрити и уговариватися времянемъ съ невѣстою самому". По словамъ новѣйшаго біографа этотъ разсказъ „есть въ сущности обвинительный актъ противъ московской жизни". Но разсказъ Котошихина опять даетъ только факты и оставляетъ впечатлѣніе обстоятельнаго дѣлового отчета, свободнаго отъ какой-либо тенденціи. Котошихинъ всегда серьезенъ; у него нѣтъ мысли о сатирическомъ преувеличеніи (старая наша письменность еще не имѣла представленія о сатирѣ), и если въ самой жизни онъ встрѣчалъ явленія, которыя заслуживали осужденія, онъ разсказывалъ о нихъ съ тѣмъ же холодннмъ спокойствіемъ, съ какимъ писалъ нѣкогда въ своемъ приказѣ дѣловыя бумаги, и если дѣлаетъ выводъ, этотъ выводъ всегда какъ бы вынуж-

денъ цѣлымъ рядомъ фактическихъ примѣровъ. Обвинить его въ желаніи изображать однѣ грязныя и смѣшныя стороны можно было бы, опровергнувъ его фактическія показанія,—но этого не было, и не могло быть сдѣлано. Напротивъ, въ подтвержденіе его разсказовъ можетъ найтись цѣлая масса данныхъ и изъ самой старой письменности, и изъ народной поэзіи, разсказывающей о несчастныхъ насильственныхъ бракахъ, и изъ показаній иностранцевъ о московской жизни XVI—XVII вѣка. Представлять московскую жизнь тѣхъ вѣковъ патріархальною идилліей было бы слишкомъ большимъ нарушеніемъ исторической правды. Если представить себѣ тѣ факты московской жизни, которые вызывали нѣкогда обличенія митр. Даніила и Максима Грека или, съ другой стороны, Ивана Пересвѣтова, Валаамскихъ старцевъ и т. д.; если вспомнить практическую мораль „Домостроя", который давалъ своимъ современникамъ патентованный кодексъ нравоученія, мы найдемъ уже основу изображеній, какія ставятъ въ вину Котошихину. Въ XVII вѣкѣ этотъ складъ московской жизни не измѣнился, и скрывать отъ себя существованіе ея отрицательныхъ сторонъ есть малодушіе, недостойное историка. Если можно услѣдить у Котошихина долю желчности, она была бы не велика и находила бы объясненіе въ личныхъ невзгодахъ, какія онъ вынесъ отъ московскихъ порядковъ: у него отняли имущество (какъ онъ говоритъ, несправедливо); его, уже довольно значительнаго чиновника, во время посольскаго съѣзда, за неумышленную описку били батогами... Можно предположить, что даже у человѣка XVII столѣтія, привычнаго къ нравамъ эпохи, могло просыпаться сознаніе несправедливости, совершаемой на основаніи обычая, и затѣмъ раздраженіе противъ этого обычая и отрицаніе его какъ грубаго, несправедливаго и неразумнаго. Такъ называемое отрицательное отношеніе къ московскому быту зародилось у него еще въ Москвѣ, частію вслѣдствіе личныхъ опытовъ, частію вслѣдствіе того, что въ средѣ московскихъ людей со второй половины XVII вѣка вообще стали обнаруживаться проблески общественнаго сознанія, — они заставляли относиться критически къ существующимъ нравамъ и порядкамъ и побуждали искать чего-то лучшаго, и прежде всего—образованія.

Что это было такъ, можно видѣть изъ того, что мы не найдемъ въ сочиненіи Котошихина отраженія его личныхъ невзгодъ и обиды; его осужденіе направляется на общія стороны московскаго быта.

Главнѣйшій интересъ Котошихина и историческая его цѣн-

ность заключаются, кромѣ богатаго собранія фактовъ, гдѣ онъ является иногда единственнымъ источникомъ, именно въ этомъ новомъ направленіи его взглядовъ, въ критическомъ отношеніи къ московской средѣ, въ видимомъ желаніи, чтобы недостатки этой среды были наконецъ исправлены образованіемъ и лучшими нравами, которые должны съ нимъ придти. Книга важна исторически именно какъ предчувствіе другого порядка вещей, когда Московское государство пойдетъ однимъ путемъ съ образованными народами, когда въ немъ, какъ „в-ыныхъ государствахъ", получитъ свое право наука и явятся люди „студерованные". Уже въ свое время Котошихинъ не былъ въ этомъ направленіи одинокимъ, и вскорѣ потомъ такихъ людей съ каждымъ годомъ становилось все больше: въ Москвѣ почувствована была необходимость науки; на первый разъ представителями ея являлись ученые кіевской школы; одинъ изъ нихъ взятъ былъ ко двору царя Алексѣя Михайловича въ качествѣ учителя царскихъ дѣтей и придворнаго стихотворца; московскіе люди стараго закала относились къ нему враждебно, — они чувствовали, что съ этой наукой приходитъ что-то новое, по существу враждебное подлинной московской старинѣ, и они не ошибались, потому что дѣйствительно здѣсь приходили первые зачатки новыхъ знаній и съ ними перваго критическаго отношенія къ старому преданію. Преемникъ царя Алексѣя былъ уже ученикъ Симеона Полоцкаго; при царевнѣ Софьѣ „европейское" направленіе сказывается весьма опредѣленно, хотя еще только косвеннымъ путемъ черезъ латино-польскую окраску.

Итакъ, исторически ошибочно изображать Котошихина какимъ-то единичнымъ и злонамѣреннымъ отрицателемъ благоустроеннаго московскаго порядка; напротивъ въ его сочиненіи до насъ дошелъ только случайно сохранившійся отголосокъ неяснаго движенія въ пользу новаго образованія, отголосокъ, который имѣетъ однако не единичное, а типическое значеніе.

Новѣйшія изслѣдованія выяснили уже, кажется, окончательно, что Петровская реформа не была вовсе ни внезапнымъ переворотомъ, ни единственно личнымъ дѣломъ Петра. Задатки ея готовились давно. До Петра было уже нѣкоторое, хотя еще небольшое, число людей до извѣстной степени образованныхъ, которые понимали вредъ стараго московскаго застоя и необходимость научнаго знанія и охладѣвали къ старому обычаю, потому что онъ мѣшалъ этой наукѣ; царевна Софья, владѣвшая сильнымъ умомъ и извѣстнымъ образованіемъ, уничтожила уже въ принципѣ старое затворничество женщины; иноземныя искусства

и въ частности военное искусство утверждались еще при царѣ Михаилѣ; начиналось броженіе въ литературной и церковной жизни,—церковные пастыри кіевской школы были уже литературные классики и латинисты... Все это было еще до Петра. Возвращаясь къ Котошихину, мы находимъ въ его понятіяхъ несомнѣнное совпаденіе съ тѣмъ, что̀ уже вскорѣ становилось обычнымъ взглядомъ людей болѣе образованныхъ: именно тѣ эпизоды его сочиненія, которые давали поводъ обвинять его въ „отрицательномъ направленіи", представляютъ любопытную параллель съ тѣми понятіями, которыя уже вскорѣ стала распространять реформа. Таковы были сожалѣнія Котошихина, что въ московскомъ государствѣ нѣтъ школъ, что въ немъ „не повелось" посылать молодыхъ людей для наученія „в-ыныя государства",—Петръ и самъ отправился и разослалъ много молодыхъ людей въ эти иныя государства; Котошихинъ возставалъ противъ затворничества женщинъ,—и вслѣдъ за царевной Софьей Петръ стремился, если не уничтожить, то ограничить этотъ старый обычай; Котошихинъ подшучивалъ надъ боярами, посаженными въ думу не по разуму, а по великой породѣ, и которые въ думѣ, „уставя брады", не умѣли отвѣчать на царскіе вопросы,—Петръ окончательно разстался съ этими боярами и требовалъ даже, чтобы самыя брады были острижены; онъ искалъ людей знающихъ и дѣловыхъ, хотя бы они не были родовиты, и самыхъ родовитыхъ заставлялъ учиться... Эти совпаденія не оставляютъ сомнѣнія, что въ стремленіяхъ Котошихина было вовсе не какое-то произвольное и предосудительное отрицаніе, а именно предчувствіе иного порядка вещей, инстинктъ общественнаго сознанія, подготовлявшаго новый періодъ государственной жизни и образованія.

— О Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича. Современное сочиненіе Григорія Кошихина. Изданіе Археографической Коммиссіи. Спб. 1840. 4°. Гельсингфорсскій профессоръ Соловьевъ, которому русская наука обязана открытіемъ этого сочиненія, остался потомъ очень мало извѣстенъ. У Б.-Рюмина (Р. Исторія, стр. 55) его имя означается М. А.; настоящее имя и отчество, Сергѣй Васильевичъ, указано было г. Куникомъ въ 3-мъ изданіи, пред., стр. IX.

— Второе изданіе: 4°. Спб. 1859.

— Третье изданіе, съ предисловіемъ А. А. Куника. Спб. 1884, больш. 8°. Въ заглавіи царь Алексѣй переименованъ: „О Россіи въ царствованіе Алексія Михаиловича". Изданіе печаталось подъ наблюденіемъ члена Коммиссіи А. И. Тимоѳеева.

— Сообщеніе А. Ѳ. Бычкова, въ Архивѣ историческихъ и прак-

тическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи. Н. В. Калачова. Спб. 1860, кн. I.

— Новыя свѣдѣнія о Котошихинѣ по шведскимъ источникамъ, Я. К. Грота, по свѣдѣніямъ шведскаго ученаго Ерне, въ Сборникѣ II Отд. Акад., т. XXIX. Спб. 1882.

— Григорій Карповъ Котошихинъ и его сочиненіе о Московскомъ государствѣ въ половинѣ XVII вѣка. Ал. И. Маркевича. Одесса, 1895,—пока единственное спеціальное изслѣдованіе. Кромѣ того, чтò упоминается о немъ въ настоящей главѣ, см. болѣе подробныя замѣчанія въ „Вѣстн. Европы“ 1896, сентябрь.

ГЛАВА XXII.

ЛѢТОПИСЬ И ИСТОРІЯ.

Лѣтописные своды XVI вѣка. — Царственныя, знаменныя книги. — Степенная книга.—Сказанія о Смутномъ времени.—Литературный стиль. — „Исторія" дьяка Ѳедора Грибоѣдова. — Кіевская школа. — Хроника Ѳеодосія Сафоновича. — Синопсисъ.—Историческій трудъ Манкіева.

Историческій горизонтъ стараго русскаго книжника къ XVI вѣку былъ неширокъ. Историческое пониманіе собственной старины заключалось въ повтореніи старой лѣтописи, въ механическихъ компиляціяхъ, въ собираніи немногихъ историческихъ сказаній безъ всякой мысли объ ихъ сличеніи и критикѣ, причемъ извѣстія противорѣчивыя ставились иногда рядомъ не примиренными; обширный отдѣлъ житій святыхъ лишь изрѣдка носилъ живыя черты русскаго быта и нравовъ, — это послѣднее бывало тамъ, гдѣ писавшій не слѣдовалъ принятому литературному обычаю и какъ бы только собиралъ воспоминанія для себя и ближайшаго круга, — но въ большинствѣ произведенія этого рода съ самаго начала носили печать подражанія, а потомъ подъ вліяніемъ южно-славянскихъ риторовъ впадали въ крайность того книжническаго добресловія, о которомъ мы выше говорили. Наконецъ, въ Хронографѣ древній русскій историкъ получалъ отрывочныя свѣдѣнія по византійской исторіи: въ непосредственныхъ источникахъ Хронографа эти свѣдѣнія кончались 1081 годомъ, и затѣмъ продолжались только немногими случайными извѣстіями и кончались, безъ связи съ предъидущимъ, отдѣльною повѣстью о завоеваніи Царяграда турками... Для старыхъ русскихъ книжниковъ и этотъ Хронографъ былъ, однако, драгоцѣнной книгой: они почерпали изъ него ученыя ссылки, отсюда брались поучительные историческіе примѣры, которые служили не только для соображеній книжниковъ, но и для са-

мой правительственной власти [1])... Этотъ запасъ историческихъ познаній, не измѣнявшійся вѣками, былъ наконецъ расширенъ новыми источниками: хроникой Мартина Бѣльскаго, книгой Конрада Ликостена, которыя опять до самаго XVIII вѣка остались историческимъ авторитетомъ... То движеніе, которое повело въ половинѣ XVI вѣка къ составленію Макарьевскихъ Миней, къ собиранію и объединенію житій святыхъ, отразилось и здѣсь опытами объединенія наличнаго матеріала въ цѣльные труды по русской исторіи... Наша поздняя лѣтопись вообще осталась на прежней ступени историческаго пониманія и не выросла въ историческіе труды по данному кругу событій или въ данныхъ интересахъ, а всего чаще принимала только форму сводовъ, т.-е. сборниковъ. И составленіе такой компиляціи является теперь въ особенности дѣломъ оффиціальнымъ, какъ составленіе Четіихъ-Миней и Степенной книги. По мѣрѣ того, какъ государство поглощало и наконецъ закрѣпощало личную и общественную жизнь, сама исторіографія переходила въ руки власти, частію церковной, а еще болѣе гражданской, и въ концѣ концовъ превратилась въ приказную запись. „Становясь все болѣе оффиціальною, лѣтопись, — говоритъ Б.-Рюминъ, — сближалась съ разрядными книгами и наконецъ окончательно въ нихъ перешла: ибо въ лѣтопись заносились тѣ же факты, что̀ и въ разрядныя книги, только съ сокращеніемъ именъ и мелкихъ подробностей; разсказы о походахъ въ XVI вѣкѣ какъ будто взяты изъ разрядныхъ книгъ; прибавлялись только извѣстія о чудесахъ, знаменіяхъ и т. п. и вставлялись документы, рѣчи, письма и т. п.“ [2]).

Происхожденіе лѣтописныхъ сводовъ XVI вѣка, которые извѣстны теперь подъ названіями Софійскаго Временника, Воскресенской лѣтописи, Никоновской лѣтописи, Царственной книги ближайшимъ образомъ до сихъ поръ не выяснено. Вѣроятно, они по общему обычаю составлялись мало-по-малу, опираясь на болѣе ранніе своды; кромѣ лѣтописи, въ число ихъ источниковъ начинаетъ входить Хронографъ, такъ что среди русскихъ событій вставляются эпизоды изъ византійской и южно-славянской исторіи; затѣмъ эти своды продолжаются и редактируются лицомъ, которое имѣетъ возможность пользоваться оффиціальными документами и свѣдѣніями; наконецъ, подобные обширные сборники украшаются сплошь картинами, такъ что получается лѣто-

---

[1]) Терновскій, „Изученіе византійской исторіи“ и пр. Кіевъ, 1875 — 1876.
[2]) Р. Исторія, стр. 32 — 33. Разрядныя книги были записью о службѣ, мѣстническихъ дѣлахъ, походахъ и т. д.

пись въ „лицахъ“, т.-е. разрисованная и раскрашенная,—особливо или именно для царскаго двора. Объ изготовленіи такихъ лицевыхъ лѣтописей есть пока немногія извѣстія, извлеченныя г. Забѣлинымъ изъ приходо-расходныхъ книгъ Оружейной палаты. Здѣсь упоминаются въ 1639 году (что̀ приходится во время ученья Алексѣя Михайловича) „книги царственныя знаменныя въ лицахъ“, переданныя въ оружейный приказъ изъ казеннаго приказа, быть можетъ, для возобновленія. Такимъ же образомъ въ 1677 году „дьякъ Андрей Юдинъ принесъ въ Оружейную палату книгу царственную въ лицахъ, писана на александрѣйской бумагѣ, въ десть, была переплетена и изъ переплету вывалилась и многіе листы означенены, а не выцвѣчены, шестьсотъ тринадцать листовъ, а на тѣхъ листахъ тысяча семдесятъ два мѣста; а приказалъ тое книгу расцвѣтить жалованнымъ московскимъ и кормовымъ иконописцамъ; а которые драные листы въ той книги и тѣ листы переписать вновь; а сказалъ, тое книгу выдалъ ему отъ великаго государя (Ѳеодора Алексѣевича) изъ хоромъ бояринъ и дворецкой и оружничей Богданъ Матвѣевичъ Хитрово“. Такимъ образомъ эти рукописи изготовлялись художниками Оружейной палаты для царскаго двора. При бояринѣ Матвѣевѣ такая художественная дѣятельность, кромѣ Оружейной палаты, совершалась и въ Посольскомъ приказѣ. До нашего времени дошли образчики подобныхъ лицевыхъ лѣтописей, какъ, напр., „Царственная книга“, рисунками которой пользовался Буслаевъ для изученія старой русской живописи. Новѣйшій изслѣдователь этой лицевой Царственной книги замѣчаетъ, что, судя по этой рукописи, „текстъ писался раньше рисунковъ, для которыхъ оставлялись мѣста; затѣмъ эти мѣста заполнялись прорисями, сдѣланными свинцовымъ карандашомъ, а потомъ обведенными чернилами; такіе означененные листы выцвѣчивались, то-есть, раскрашивались“. Рукописи старой царской библіотеки не сохранились, но о нихъ даютъ, вѣроятно, понятіе уцѣлѣвшія лицевыя лѣтописи со множествомъ рисунковъ извѣстнаго иконописнаго стиля. Изслѣдуя лицевую „Царственную книгу“, принадлежащую Синодальной библіотекѣ, Буслаевъ относилъ ея рисунки къ XVI вѣку и считалъ ихъ произведеніемъ новгородскихъ художниковъ; съ другой стороны, было высказано мнѣніе, что характерность отдѣльныхъ фигуръ позволяетъ видѣть въ нихъ портреты; но такъ какъ самая рукопись должна быть отнесена ко второй половинѣ XVII вѣка, то эти изображенія могли быть копіей съ болѣе древнихъ оригиналовъ. Новый изслѣдователь Царственной книги сомнѣвается въ возможности этихъ предпо-

ложеній. „Дѣло въ томъ,—говоритъ онъ,—что даже тамъ, гдѣ, по необходимости поправить текстъ, старый листъ замѣняется новымъ, даже тамъ, гдѣ такъ естественно было сохранить старый рисунокъ, мы такого сохраненія не находимъ. Рисунки тѣхъ листовъ „Царственной книги“, текстъ которыхъ переписанъ съ „Никоновской съ рисунками“, и тѣхъ листовъ этой послѣдней, которые послужили оригиналомъ для писца „Царственной книги“,—разные. Наконецъ, есть прямое свидѣтельство о томъ, что многіе рисунки сочинялись вновь: это помѣты, сдѣланныя скорописью и заказывающія тѣ или другія перемѣны въ рисункѣ: „царя писать тутъ надобе стара“, или: „тутъ написать у государя столъ безъ доспѣховъ да столъ великъ“ и т. п.; иногда же прямо требуются два рисунка, вмѣсто одного: „ту написати на двое дѣяніе“ или: „росписать на двое венчаніе да бракъ“. Но, конечно, нѣкоторая самостоятельность художниковъ XVII вѣка не исключаетъ ихъ зависимости въ типахъ и пріемахъ рисованія отъ подлинниковъ XVI вѣка, еслибы существованіе таковыхъ было доказано“ [1]).

Самымъ замѣчательнымъ сводомъ XVI вѣка была такъ называемая „Степенная книга“. Новѣйшіе историки обыкновенно называютъ ее Кипріано-Макарьевскою: предполагается, что составленіе ея начато было тѣмъ же митрополитомъ Кипріаномъ, который былъ однимъ изъ главныхъ вводителей и представителей южно-славянскаго вліянія въ нашей старой письменности [2]), и что она довершена была Макаріемъ. Степенною она была названа потому, что изложеніе событій расположено въ ней по родословнымъ степенямъ великихъ князей; этихъ степеней отъ Владимира и до половины XVI вѣка было насчитано семнадцать. Такимъ образомъ первая попытка внести какую-либо историческую систему или расчлененіе въ безформенную массу лѣтописи прибѣгала къ внѣшнему установленію великокняжеской генеалогіи; возможно, что мысль такого плана заимствована была изъ южно-славянскаго образца. Но была здѣсь и политическая мысль, которая могла быть намекомъ или ожиданіемъ при Кипріанѣ (если онъ былъ начинателемъ Степенной книги) и которая могла быть вполнѣ сознательно и намѣренно проведена впослѣдствіи. Стремленія великаго княжества Московскаго опредѣлялись издавна. Его возвышеніе имѣло своихъ преданныхъ сторонниковъ въ средѣ

---

[1]) А. Прѣсняковъ, „Царственная книга“, стр. 32—33.

[2]) Есть свидѣтельство у Татищева, что Кипріанъ (ум. 1406) описывалъ „степени великихъ князей русскихъ“; есть списокъ Степенной книги, который доходитъ только до тринадцатой степени, современной Кипріану.

духовенства, и какъ церковная дѣятельность московскихъ митрополитовъ, со времени перенесенія митрополіи въ Москву, была могущественнымъ содѣйствіемъ политическимъ замысламъ московскихъ князей, такъ это участіе духовенства отразилось и различными литературными явленіями: въ этой средѣ возникала легенда, подготовлявшая убѣжденіе, что московское самодержавіе было прямымъ и единственнымъ преемствомъ православнаго царства, которое съ половины XV вѣка перестало существовать въ Царьградѣ: начало преемства возводилось легендой ко временамъ Владимира Святого, получившаго царскія регаліи отъ византійскаго императора, а въ самой Византіи эти регаліи шли отъ древняго Навуходоносора. Въ развитіи этого представленія о царственномъ авторитетѣ, предстоявшемъ Москвѣ, большое участіе принадлежало южно-славянскимъ выходцамъ, какъ митрополитъ Кипріанъ и даже сербинъ Пахомій Логоѳетъ. Съ этимъ согласно и построеніе русской исторіи въ Степенной книгѣ, гдѣ эта исторія представляется именно въ „степеняхъ“ преемства власти со временъ Владимира Святого и до московскихъ князей: все частное, мѣстное, самостоятельное исчезало или становилось только второстепеннымъ въ исторіи этой власти. Если Степенная книга была задумана въ этомъ смыслѣ митр. Капріаномъ, то Макарій совершенно естественно могъ быть ея довершителемъ: общіе взгляды были тѣ же и тотъ же былъ стиль изложенія, отмѣченный уже прочно утвердившимся добрословіемъ.

Настоящее заглавіе Степенной книги въ рукописи: „Сказаніе о святѣмъ благочестіи русскихъ началодержецъ и сѣмени ихъ святаго и прочихъ“, и затѣмъ названіе книги установилось изъ первыхъ строкъ введенія, которое можетъ служить образчикомъ торжественнаго тона, который приданъ цѣлому этому творенію: „Книга степенная царскаго родословія, иже въ Рустей земли въ благочестіи просіявшихъ богоутвержденныхъ скипетродержителей, иже бяху отъ Бога яко райская древеса насаждени при исходищихъ [1]) водъ, и правовѣріемъ напояеми, благоразуміемъ же и благодатію возрастаеми, и божественною славою осіяваеми явишася, яко садъ доброрастенъ, и красенъ листвіемъ и благоцвѣтущъ, многоплоденъ же и зрѣлъ, и благоуханія исполненъ, великъ же и высоковерьхъ, и многочаднымъ благородіемъ, яко свѣтило зрачными вѣтьвми расширяемъ, богоугодными же добродѣтельми преспѣваемъ, мнози отъ корени и отъ вѣтвей

[1]) Въ изданіи Миллера: исходящихъ.

многообразными подвиги, яко златыми степеньми, на небо восходную лѣстницу непоколеблемо воздрузиша, по неи же невозбраненъ къ Богу восходъ утвердиша, себѣ же и сущимъ по нихъ. Имъ же бяше благочестію начальница богомудрая въ женахъ, святая и равноапостольная великая княгиня Ольга“ и пр.

Степенная книга, какъ видно уже изъ этихъ строкъ введенія, являлась въ одно время исторіей церковной и гражданской: это было возвеличеніе царской власти, подкрѣпляемое церковнымъ назиданіемъ; стиль ея тотъ же, какой унаслѣдованъ былъ Макаріемъ или его сотрудниками отъ эпохи Кипріана, Цамблака, Пахомія Логоѳета и ихъ русскаго соревнователя Епифанія,— историческое введеніе Степенной книги говоритъ языкомъ житія или канона, украшенныхъ плетеніемъ словесъ. Историкъ древнихъ житій предполагаетъ, что составленіе Степенной книги было начато или задумано послѣ собора 1547 года, послѣ Четьихъ-Миней, въ послѣдніе годы жизни митрополита Макарія. Въ Степенной книгѣ, изобилующей житіями, эти послѣднія отличаются особыми редакціями, такъ что при всемъ единствѣ общаго тона въ произведеніяхъ книжниковъ, окружавшихъ Макарія, „самъ Макарій и книжники его времени дѣлали различіе между житіемъ для Четьихъ-Миней и исторической біографіей, какая требовалась для историческаго сборника: въ Минеи заносилось житіе, облеченное въ реторику похвальнаго слова; для Степенной нужно было жизнеописаніе менѣе витіеватое, но болѣе обильное біографическими подробностями“ [1]).

Въ самомъ началѣ книги исторія княгини Ольги разсказана какъ житіе, котораго древняя лѣтопись еще не знала. Житіе ведется въ обычномъ тонѣ произведеній этого рода, съ многочисленными рѣчами (напримѣръ, къ князю Игорю, когда Ольга перевозила его на лодкѣ, къ древлянскимъ посламъ, къ византійскому императору и т. д.); все повѣствованіе идетъ въ торжественномъ тонѣ, котораго реторика становилась уже съ этихъ поръ оффиціальнымъ придворнымъ стилемъ. Между прочимъ реторика отвѣчала вкусамъ самого царя, къ юности котораго относится составленіе Степенной книги [2]). Наконецъ, въ Степенную книгу была оффиціально занесена та генеалогія, которая производила первыхъ русскихъ князей, а съ ними и царя Ивана

[1]) Ключевскій, стр. 242—243.

[2]) Авторъ изслѣдованія о Царственной книгѣ замѣчаетъ, что въ ней находятся подробности о вѣнчаніи Ивана Васильевича на царство, неизвѣстныя изъ другихъ источниковъ, и дѣлаетъ любопытное соображеніе: „Имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ записью историческаго факта или съ литературнымъ произведеніемъ?“ (Прѣсняковъ, Царственная книга, стр. 13).

Васильевича, отъ Пруса и Августа Кесаря... Вообще это былъ типическій литературный памятникъ, отразившій историческія воззрѣнія той эпохи, хотя уже немного позднѣе явилось произведеніе, гдѣ въ противовѣсъ оффиціальной исторіи высказалась личная независимая критика: это была исторія временъ Грознаго, написанная княземъ Курбскимъ [1]),—впрочемъ она осталась явленіемъ исключительнымъ... Если составленіе Степенной книги было заботою высшей церковной іерархіи независимо отъ того, что̀ могли дѣлать государевы дьяки или другіе близкіе къ царю люди, то лѣтописный интересъ не прекращался въ іерархіи и послѣ. Патріархъ Іовъ составилъ житіе царя Ѳедора Ивановича; есть указанія самого патріарха Гермогена, что онъ вносилъ замѣчательныя событія своего времени въ „лѣтописцы"; есть предположеніе, что „рукопись Филарета" (названная такъ Карамзинымъ) могла быть дѣйствительно составлена не безъ участія знаменитаго патріарха. Позднѣе лѣтопись опять велась при извѣстномъ оффиціальномъ участіи іерархіи, о чемъ можетъ свидѣтельствовать, между прочимъ, присутствіе оффиціально-церковныхъ историческихъ данныхъ; лѣтописи хранились по монастырямъ и отсюда требовались по царскому указу въ приказъ большого двора [2]). Давно замѣчено, что въ лѣтописномъ сводѣ, извѣстномъ подъ именемъ Никоновскаго, „замѣтно желаніе всюду усилить значеніе духовенства" [3]).

Исторія Московскаго царства, окруженнаго въ XVI вѣкѣ такимъ славословіемъ, на переходѣ къ XVII вѣку была прервана мятежными и бѣдственными событіями междуцарствія. Событія,

---

[1]) Миллеръ, объясняя въ предисловіи значеніе Степенной книги, дѣлаетъ, между прочимъ, слѣдующія замѣчанія: „Есть ли сія книга, по упоминанію всѣхъ бывшихъ митрополитовъ, по часто внесеннымъ въ оную рѣчамъ и молитвамъ, по житіямъ Святыхъ чудесами утвержденнымъ, толико же къ церковной, колико къ гражданской Исторіи принадлежащею казаться будетъ, то по сей самой, кажется, причинѣ она многимъ и любима и высокопочитаема быть должна. Преосвященные Митрополиты писали по ихъ сану. Изъ ихъ писанія познавается духъ тогдашняго свѣта, что не послѣднее въ Исторіи намѣреніе быть должно. Къ составленію рѣчей имѣли они въ лучшихъ Греческихъ и Римскихъ Историкахъ знатные примѣры; господствуетъ въ оныхъ при благочестивыхъ мысляхъ восхищающее Краснорѣчіе"...

Упомянувъ, что Степенная Книга доведена Макаріемъ почти до года его кончины (1564; а Степенная Книга доходитъ до 1560—61), Миллеръ замѣчаетъ: „Похвальный примѣръ предковъ остался безъ подражанія. Тогдашнее строгое правленіе, повидимому, было сему упущенію причиною". Дѣйствительно, московскія лѣтописи не описали правдиво временъ строгаго правленія, но Степенная Книга была однако продолжена потомъ 18-ю степенью и доведена до смерти Алексѣя Михайловича.

[2]) Такая отмѣтка сдѣлана, напр., въ одномъ лѣтописномъ сборникѣ XVII вѣка: „145-го (1637) Ѳевраля въ 11 день сия книга послана къ Москвѣ къ стряпчему Івану Павлову, а велено ему, по государеву указу, положити въ Приказѣ Большово Дворца передъ бояриномъ і передъ діяки". (Полное Собраніе Лѣтописей, т. IX, стр. VIII). Ср. Платонова, „Сказанія и повѣсти о Смутномъ времени", стр. 249.

[3]) Б.-Рюминъ, Р. Исторія, стр. 34.

взволновавшія народную жизнь, грозившія не только цѣлости, но самому существованію государства, не могли не вызвать историческихъ записей, воспоминаній, попытокъ объяснить происхожденіе смуты и весь ходъ необычайныхъ переворотовъ. Дѣйствительно, Смутное время произвело довольно обширную литературу историческихъ сказаній; въ нихъ отразились разныя политическія тенденціи; но между ними историкъ не найдетъ произведенія, которое удовлетворило бы его полнотою разсказа или, по крайней мѣрѣ, цѣльностію историческаго взгляда; для историка литературы представится здѣсь только повтореніе тѣхъ же писательскихъ пріемовъ, какія отличаютъ предъидущую эпоху. Въ старое время извѣстна была только лѣтопись, которая подъ конецъ стала почти исключительно оффиціальнымъ изложеніемъ событій; не было мѣста ни для критики событій, ни для разсказа, близкаго къ жизни, передающаго настоящіе факты. Письменность, нѣкогда старательно изгонявшая изъ книги простую дѣйствительность народнаго быта, кончала тѣмъ, что старинный писатель отвыкъ говорить иначе, какъ въ томъ условномъ стилѣ, къ которому пріучала книга; а послѣдніе два вѣка въ особенности привили ему ту реторическую манеру, подъ которой факты пріобрѣтали странное, натянутое и наконецъ фальшивое освѣщеніе. Лишь изрѣдка, когда являлась необходимость прямо назвать реальные вопросы, писатель находилъ оригинальный и образный языкъ, взятый прямо изъ народной рѣчи; если же онъ хотѣлъ говорить о болѣе высокихъ предметахъ, касался понятій нравственныхъ, хотѣлъ поучать и т. п., онъ тотчасъ впадалъ въ обычный тонъ учительныхъ книгъ, считалъ долгомъ говорить мудреными книжными словами и, какъ увидимъ этому примѣры, запутывался въ добрословіи до совершенной невразумительности. Это было весьма понятно: сказывалось вѣковое отсутствіе школы; не было логическаго воспитанія мысли, не было самостоятельно пріобрѣтаемаго знанія; размѣры историческаго соображенія ограничивались наличнымъ составомъ письменности; книжное образованіе сводилось къ механическому навыку начётчика, гдѣ глубокомысліемъ могъ казаться высокопарный наборъ словъ. Съ другой стороны, также въ теченіе вѣковъ, съ мрачныхъ временъ татарскаго ига и до „строгаго правленія“ Грознаго, мысль все больше отъучалась отъ какой-либо самостоятельности въ дѣлахъ общественныхъ и народныхъ: она была подавлена авторитетомъ,—и когда авторитетъ отступилъ, какъ теперь, неподготовленная мысль не умѣла разобраться въ явленіяхъ, которыя совершались кругомъ. Государство спаслось на-

роднымъ инстинктомъ — религіознымъ, когда народъ, давно исполненный чувствомъ превосходства своей вѣры, не хотѣлъ допустить вмѣшательства людей чужой ненавидимой религіи, и инстинктомъ политическимъ, когда, справедливо не довѣряя себялюбивому боярству, онъ искалъ спасенія только въ возстановленіи стараго порядка вещей, съ царской властью, господствующей равно надъ всѣми областями національной жизни. Но историки, изучая повѣствованія современниковъ о Смутномъ времени, напрасно ищутъ въ нихъ пониманія того сложнаго броженія, которое происходило въ жизни.

Литература историческихъ разсказовъ о Смутномъ времени довольно значительна и распадается на сочиненія, писанныя въ самое время междуцарствія, или составленныя при царѣ Михаилѣ или еще позднѣе, когда о Смутномъ времени можно было говорить частію по прежнимъ сказаніямъ, частію только по слухамъ и легендѣ; но общій складъ этой литературы довольно однообразенъ. Это — традиціонная лѣтописная манера, гдѣ, хотя и выдаются собственныя сочувствія или враждебность писателя къ лицамъ и событіямъ, но все-таки нѣтъ объясненія внутренняго значенія и связи событій: когда такой писатель разсказываетъ біографію излюбленнаго дѣятеля, онъ пишетъ натянутымъ языкомъ житія, и если хочетъ придти къ общему выводу, на мѣсто исторіи становится церковное поученіе. Не сознавая историческихъ явленій, писатель видитъ въ нихъ только случайность счастливую или несчастливую; какъ нѣкогда древній лѣтописецъ объяснялъ всякое народное бѣдствіе божіей казнью за грѣхи народа или его правителей, такъ это объясненіе прилагается и теперь,—остается выбрать, за чьи и за какіе именно грѣхи, и по выбору можно было бы наблюдать, куда склоняются политическія понятія писателя; но и здѣсь точка зрѣнія рѣдко выдержана. Какъ прежде составитель лѣтописнаго свода бралъ свои данныя изъ источниковъ, которые случайно были въ его рукахъ, не затрудняясь ставить рядомъ извѣстія разнородныя и даже противорѣчащія, такъ и теперь собиратель свѣдѣній, пользуясь то однимъ, то другимъ источникомъ, не замѣчалъ ихъ внутренняго противорѣчія и ставилъ ихъ рядомъ; важна была хронологическая послѣдовательность, противорѣчія онъ не видѣлъ.

Намъ нѣтъ надобности останавливаться на подробностяхъ содержанія этой литературы и значенія ея, какъ матеріала для исторіи того времени: достаточно указать литературную манеру этихъ произведеній, по которой, какъ мы замѣтили, онѣ непосредственно связаны съ литературнымъ стилемъ XV—XVI в.

Наблюдая въ этомъ отношенiи древне-русскiя житiя, г. Ключевскiй приходилъ къ слѣдующему выводу: „Древне-русское писательство не сходило съ той наивно-искусственной ступени развитiя, когда литературная форма, соотвѣтствующая извѣстному содержанiю, создавалась не столько сущностью самого предмета и настроенiемъ авторской мысли, сколько назначенiемъ литературнаго труда и чисто-внѣшними, условными прiемами слога и общихъ мѣстъ. Смотря по этому назначенiю, одинъ и тотъ же предметъ или излагался простой, безъискусственной рѣчью, или наряжался въ торжественную одежду пышныхъ словъ и ухищренныхъ оборотовъ, хотя при этомъ высота мысли и сила чувства являлись очень часто въ обратномъ отношенiи къ литературному стилю. Для древне-русскаго писателя выборъ литературной одежды, идущей къ извѣстному предмету и случаю, облегчался тѣмъ же, изъ чего впослѣдствiи Ломоносовъ создалъ свою теорiю трехъ слоговъ, то-есть существованiемъ книжнаго церковно-славянскаго языка рядомъ съ русской разговорной рѣчью". Такъ объ одномъ и томъ же событiи (напр., о построенiи московскаго Успенскаго собора въ XV вѣкѣ) разно говоритъ торжественное слово церковно-оффицiальнаго происхожденiя и лѣтописная повѣсть, составленная тайкомъ отъ церковныхъ властей и противъ нихъ; такъ даже одинъ и тотъ же писатель говоритъ совершенно различнымъ языкомъ, когда пишетъ церковную службу въ память святого и свои личныя воспоминанiя о немъ [1]). Очевидно, что гораздо больше правдивости, свѣжести и литературнаго интереса бываетъ тамъ, гдѣ писатель остается самъ собою и не взбирается на ходули. То же впечатлѣнiе выноситъ изслѣдователь литературы о Смутномъ времени. „Условная правильность внѣшней литературной формы,—говоритъ г. Платоновъ,—была писателямъ дороже исторической точности, и поэтому фактами поступались очень легко, если этого требовала историческая красота изложенiя. Мы можемъ только удивляться тому, съ какой сдержанностью относились къ изображенiю смуты Хворостининъ, Катыревъ-Ростовскiй, Шаховской и редакторы Рукописи Филарета. Какъ мало живыхъ, личныхъ впечатлѣнiй занесли они въ свои труды и какъ зато послушно слѣдовали литературнымъ требованiямъ своего времени! Искусственность формы позволяла писателю съ большимъ удобствомъ скрывать фактъ за фразой,—и необходимо обстоятельное знакомство съ личностью и бiографiей самого автора, чтобы понять, какъ мало передалъ онъ намъ

[1]) Ключевскiй, стр. 368—369.

изъ того, что̀ онъ видѣлъ и могъ обстоятельно знать. Преобладаніе литературныхъ требованій надъ собственно историческими задачами объясняетъ странную на первый взглядъ привычку писателей-очевидцевъ смуты опираться въ своихъ трудахъ не на личную память, а на источники. Лучшими примѣрами въ этомъ отношеніи могутъ служить Повѣсти Шаховскаго, который самъ жилъ въ смуту, но предпочелъ разсказать о ней чужими словами, не прибавивъ отъ себя никакихъ фактическихъ дополненій. Понятно, что подобное преобладаніе литературной стороны въ трудахъ историческихъ значительно уменьшаетъ цѣнность многихъ сказаній въ глазахъ изслѣдователя. Въ качествѣ историческаго источника, большее значеніе имѣютъ именно тѣ произведенія о смутѣ, которыя отступали отъ общаго литературнаго шаблона" [1]).

Къ этимъ общимъ представленіямъ о требуемой красотѣ литературнаго стиля, въ нѣкоторыхъ памятникахъ присоединяется прямо стиль житія—не только тамъ, гдѣ могъ давать къ этому поводъ самый предметъ, какъ, напримѣръ, въ сказаніяхъ о царевичѣ Димитріи, но и въ простыхъ біографіяхъ, напр., въ жизнеописаніи патріарха Іова; даже преданіе о подвигѣ Минина, замѣчаетъ г. Платоновъ, записано было въ ряду чудесъ преподобнаго Сергія. Если въ этихъ случаяхъ религіозное чувство могло по крайней мѣрѣ смягчить сухость лѣтописнаго стиля, а иногда рядомъ съ реторикой сообщались цѣнныя историческія данныя, то этимъ послѣднимъ давалось все-таки второстепенное мѣсто.

Въ произведеніяхъ болѣе позднихъ сказалось, наконецъ, присутствіе народно-поэтической легенды.

Обычное въ древней Руси пренебреженіе къ народно-поэтическому творчеству вообще не сохранило для насъ не только преданій древней поэзіи, но и тѣхъ произведеній позднѣйшаго времени, какія создавались въ XVI и XVII вѣкѣ, между прочимъ о самыхъ временахъ смуты. Что эта поэзія нарождалась одновременно съ событіями или вскорѣ послѣ нихъ, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. Многочисленныя пѣсни и преданія о Грозномъ впервые создавались въ его время; уцѣлѣвшія пѣсни о Самозванцѣ, о князѣ Скопинѣ-Шуйскомъ могли возникнуть только въ то время, когда народное воображеніе было еще занято этими историческими лицами. Подтвержденіе этой живой народно-поэтической дѣятельности дается чужимъ свидѣтельствомъ, извѣстнымъ сборникомъ Ричарда Джемса 1619—1620 г.,

---

[1]) „Сказанія и повѣсти о Смутномъ времени", стр. 346.

который сохранилъ нѣсколько пѣсенъ той эпохи, уже исчезнувшихъ потомъ изъ народной памяти. Сказаніе о князѣ Скопинѣ-Шуйскомъ, замѣчаетъ г. Платоновъ, „можетъ служить нагляднымъ примѣромъ того, что поэзія книжная рано начала заимствовать у народной не только общій пріемъ отношенія къ фактамъ смуты, но и поэтическіе детали. Составитель названнаго Сказанія цѣликомъ записалъ народную былину о смерти Скопина и продолжалъ свое повѣствованіе не менѣе поэтическимъ, но болѣе книжнымъ разсказомъ о погребеніи героя". Извѣстное отраженіе народно-поэтическаго стиля является въ повѣсти князя Катырева-Ростовскаго: обиліе эпитетовъ, повтореніе извѣстныхъ фразъ, картины природы, длинныя рѣчи дѣйствующихъ лицъ могутъ, какъ будто, напоминать больше поэму, чѣмъ исторію. Позднѣе, когда ослабѣвали живыя воспоминанія, въ историческихъ разсказахъ появлялась легенда: извѣстное произвольное показаніе, занесенное въ письменность, мало-по-малу разростается и передается наконецъ за несомнѣнный фактъ. По различнымъ памятникамъ, замѣчаетъ г. Платоновъ, можно наблюдать постепенное укрѣпленіе такой легенды. Въ другихъ случаяхъ такихъ зародышей легенды нельзя услѣдить въ литературныхъ памятникахъ, и, по мнѣнію того же изслѣдователя, такая легенда „получала окончательный свой видъ, такъ сказать, внѣ литературы и входила въ литературные памятники уже готовою, въ качествѣ дополненія къ сухому историческому тексту". Замѣтимъ, впрочемъ, что услѣдить именно литературное или только устное развитіе легенды очень трудно.

Такимъ образомъ историческія сказанія о Смутномъ времени составлялись въ унаслѣдованномъ литературномъ стилѣ, переходя иногда въ тонъ житія, иногда въ личное или народное творчество легенды: во всѣхъ случаяхъ болѣе или менѣе терпѣла историческая достовѣрность. Если подъ этими вліяніями терялась фактическая точность, то съ другой стороны не всегда свободно высказывались и самые взгляды писателей. „Общій взглядъ на происхожденіе и развитіе смуты, — говоритъ г. Платоновъ, — очень рано сложился въ московскомъ XVII вѣкѣ и былъ усвоенъ одинаково писателями разныхъ поколѣній, отъ автора Повѣсти 1606 года до позднѣйшихъ компиляторовъ. Русскому обществу смута во всѣхъ ея проявленіяхъ казалась дѣломъ высшаго Промысла, руководившаго поступками людей въ исполненіе своихъ предначертаній. „Не людцкое то дѣло дѣлало, то сила и рука всемогущаго Бога", — говорили еще въ 1608 году русскіе дипломаты польскимъ о воцареніи Самозванца. „Сія вся содѣяшася

божіимъ промысломъ,... а не человѣческою хитростью“, — писалъ позднѣе по поводу освобожденія Москвы авторъ „Повѣсти о разореніи Московскаго государства“. На этомъ чисто-религіозномъ воззрѣніи и строились всѣ объясненія смуты въ сказаніяхъ о ней. Смуту считали Господнимъ наказаніемъ за грѣхи русскихъ людей, а въ счастливомъ ея исходѣ видѣли Божью милость, бывшую наградой за раскаяніе и обращеніе къ Богу и правдѣ“. Это былъ издавна сложившійся благочестивый взглядъ и для объясненія событій надо было только указать, „отъ кихъ разліяся грѣхъ земля наша“, „кіихъ ради грѣхъ попусти Господь... свое наказаніе“. Историки расходились въ этомъ опредѣленіи: одни считали смуту наказаніемъ за грѣхи Бориса Годунова, другіе осуждали общее паденіе нравовъ въ обществѣ,— и послѣдніе доходили иногда въ своихъ обличеніяхъ до большой рѣзкости и откровенности; съ другой стороны однако въ писателяхъ того времени, и именно тѣхъ, которые были прикосновенны къ событіямъ, замѣтна большая уклончивость, боязнь сказать что-нибудь лишнее, такъ что роль такихъ авторовъ объясняется иногда не столько изъ ихъ собственныхъ показаній, сколько изъ постороннихъ свидѣтельствъ. Въ концѣ концовъ, въ описаніяхъ Смутнаго времени, составленныхъ послѣ его окончанія, господствуетъ взглядъ, сложившійся независимо отъ историковъ подъ вліяніемъ общаго настроенія времени: оно представляется именно борьбой православія съ иновѣріемъ и русской народности съ ея врагами. „Нельзя, конечно, отвергать, — замѣчаетъ г. Платоновъ, — что наши предки обнаружили большую чуткость въ опредѣленіи общаго смысла исторической драмы, едва не погубившей Россію. Но оставаясь всегда на точкѣ зрѣнія религіозно-національной, писатели о смутѣ ею опредѣляли какъ выборъ матеріала для своихъ описаній, такъ и личное свое отношеніе къ матеріалу... Національныя заслуги героевъ Смутной эпохи вызываютъ со стороны сказателей восторженные диѳирамбы этимъ героямъ. Но среди похвалъ трудно найти какія-нибудь твердыя данныя для ясной характеристики того или другого лица... Такая односторонность изображенія дѣлаетъ его неточнымъ, сообщаетъ лицамъ невѣрный колоритъ, исторію превращаетъ въ панегирикъ. Искусственность общихъ похвалъ героямъ особенно даетъ себя чувствовать тамъ, гдѣ нѣкоторые писатели, измѣняя обычной точкѣ зрѣнія, впадаютъ въ несдержанную откровенность... Историкъ дорожитъ подобными откровенными отзывами писателей современниковъ, потому что они, рядомъ съ условными похвалами, полнѣе отражаютъ и взгляды общества и

мощныя фигуры самыхъ народныхъ дѣятелей. Но. письменность XVII вѣка не сознавала всей цѣнности искренняго лѣтописанія. Для того, чтобы выдержать цѣльность общаго взгляда, жертвовали всѣмъ, что̀ шло ей въ разрѣзъ, и этимъ, конечно, уменьшали историческую цѣнность произведеній".

Сказанія о Смутномъ времени представляютъ особенный интересъ для изученія историческаго пониманія старыхъ русскихъ писателей,—въ которыхъ надо признать наиболѣе образованныхъ и чуткихъ людей своей эпохи,—именно тѣмъ, что народъ переживалъ чрезвычайныя событія, которыя не могли не затронуть самымъ глубокимъ образомъ національное и общественное чувство. Это и замѣтно на самихъ сказаніяхъ, и какъ сама народная жизнь послѣ тяжелыхъ испытаній, тянувшихся многіе годы, вернулась въ старое русло, намѣченное вѣками предъидущей исторіи, такъ и броженіе историческихъ взглядовъ успокоилось на старыхъ началахъ XVI вѣка. Религіозно-національное чувство въ формахъ XVI вѣка было единственной стихіей, которая могла сплотить народъ въ минуту тяжелаго кризиса, но, какъ говоритъ нашъ историкъ, XVII вѣкъ не понималъ всей цѣнности искренняго лѣтописанія; другими словами, національному чувству недоставало сознанія, то-есть правдиваго и критическаго отношенія къ фактамъ. Народное единеніе, основанное на племенномъ чувствѣ и религіи,—которыя были въ данныхъ условіяхъ тѣмъ сильнѣе, чѣмъ были исключительнѣе,—сохранили государство авторитетомъ стараго преданія; но какъ одно старое преданіе еще не давало средствъ и указаній для дальнѣйшаго развитія національныхъ силъ, въ томъ числѣ умственныхъ, такъ и въ данномъ случаѣ упомянутое пониманіе Смутнаго времени, какъ борьбы противъ иновѣрцевъ и иноплеменниковъ, далеко не обнимало всего сложнаго состава событій; указанія обличителей на тѣ „грѣхи", которые навлекли божію казнь, также не раскрывали всѣхъ настоящихъ грѣховъ стараго порядка вещей. Совершившійся фактъ, возстановленіе государственнаго порядка, — хотя достигнутое медленно и съ большими жертвами,—для позднѣйшихъ историковъ Смутнаго времени служило подтвержденіемъ ихъ точки зрѣнія, но не прошло полу-столѣтія, какъ въ государствѣ началась новая смута, правда, не столь страшная, но, тѣмъ не менѣе, выдававшая слабыя стороны стараго порядка вещей: раздоръ царя и патріарха, двухъ верховныхъ авторитетовъ государства и народа; церковный расколъ, противъ котораго и церковь и государство оказались безсильны; народныя волненія, какъ бунтъ Разина, указывавшія на недочеты въ государственномъ

строеніи; наконецъ, невидное, но тѣмъ не менѣе существенное книжное броженіе, въ которомъ появленіе новыхъ и чужихъ образовательныхъ вліяній свидѣтельствовало о круглой бѣдности старой школы.

Въ примѣръ того, какую форму принимали сказанія о Смутномъ времени, приводимъ нѣсколько отрывковъ. Положеніе Московскаго государства въ 1611—1612 годахъ, послѣ сожженія Москвы и взятія Смоленска, изображается въ „Плачѣ о плѣненіи и о конечномъ разореніи Московскаго государства“. Онъ составленъ по всѣмъ правиламъ стариннаго доброcловія.

Откуда начнемъ плакати,—начинаетъ авторъ,—увы, толикаго паденія преславныя ясносіяющія превеликія Россіи? которымъ началомъ воздвигнемъ пучину слезъ рыданія нашего и стонанія? О, коликихъ бѣдъ и горестей сподобилося видѣти око наше! Молимъ послушающихъ со вниманіемъ: О христоименитіи людіе, сынове свѣта, чада церковніи, порожденніи банею бытія! разверзите чювственныя и умныя слухи ваша и вкупѣ разпространимъ арганъ словесный, вострубимъ въ трубу плачевную, возопіемъ къ Живущему въ неприступнѣмъ свѣтѣ, къ Царю царьствующихъ и Господу господьствующихъ, къ херовимскому Владыцѣ, съ жалостью сердецъ нашихъ, въ перси біюще и глаголюще: Охъ, увы, горе! како падеся толикій пиргъ благочестія, како разорися богонасажденный виноградъ, его же вѣтвіе многолиственною славою до облакъ вознесошася, и гроздъ зрѣлый всѣмъ въ сладость неисчерпаемое вино подавая? Кто отъ правовѣрныхъ не восплачетъ, или кто рыданія не исполнится, видѣвъ пагубу и конечное паденіе толикаго многонароднаго государства, христіянскою вѣрою святаго греческаго отъ Бога даннаго закона исполненнаго и, яко солнце на тверди небеснѣй, сіяющаго и свѣтомъ илектру подобящася [1]).

Надо думать, что авторомъ руководило искреннее сокрушеніе о бѣдствіяхъ отечества; но когда мы встрѣчаемъ въ первыхъ строкахъ его „арганъ словесный“, „пиргъ благочестія“, „богонасажденный виноградъ“, „илектръ“ и т. п., нельзя не видѣть, какъ кромѣ этого чувства писателемъ постоянно владѣла забота пріискать мудреное слово, изысканный оборотъ, чтобы читатель былъ пораженъ доброcловіемъ. Это могла быть внѣшняя фальшивая манера и подъ нею все-таки могло быть выражено самостоятельное впечатлѣніе и патріотическое желаніе,—но историкъ находитъ, что это произведеніе кромѣ того и „не богато содержаніемъ, не даетъ намъ ничего новаго и интересно только своими ошибками“ [2]): оказывается, что авторъ „Плача“ заимствовалъ его содержаніе изъ готоваго письменнаго источника, а именно воспользовался прощальными грамотами патріарховъ Іова

---

[1]) Р. Истор. Библіотека, т. XIII, ст. 219—220.
[2]) Платоновъ, стр. 105.

и Гермогена и особенно тѣми грамотами, которыя разсылались въ 1611 и 1612 годахъ изъ ополченій Ляпунова и князя Пожарскаго. Такимъ образомъ собственностью автора остается его доброcловіе.

Не меньше поражаетъ своимъ доброcловіемъ другое произведеніе—„Повѣсть о нѣкоей брани, належащей на благочестивую Россію". Однимъ изъ самыхъ важныхъ дѣлъ въ старинномъ писательствѣ было вступленіе,—и прежде, чѣмъ читатель доберется до „нѣкоей брани", онъ долженъ пройти торжественное предисловіе.

Великаго Господа Бога Отца страшнаго и всесильнаго и вся содержащаго, пребывающаго во свѣтѣ неприступнѣмъ, въ превелицѣй и въ превысочайшей, велелѣпнѣй, святѣй славѣ величествія своего, сѣдящаго на престолѣ херувимстѣмъ въ нѣдрѣхъ отчіихъ, и на земнородныхъ насъ призирая милостивнымъ си окомъ, промышляя неизреченными и пребожественными судбами своими о новосажденномъ винограде своемъ, сіи рѣчь, о сей нашей благочестивой и превелицѣй Росіи, новопросвященнѣй святымъ крещеніемъ отъ святаго и равноапостольнаго самодержца, великого князя Владимера Святославича Кіевского и всеа Росіи, благочестиваго же во святомъ крещеніи Василія, втораго Констянтина, праведныхъ бо любя, грѣшныхъ же милуя, хотя убо всѣхъ спасти и въ разумъ истинный привести, за благо милуя и храня, за нечестіе же милостивно наказуя, приводя ко спасенію всяко свое созданіе,—не хощетъ бо грѣшнику до конца погибнути, но еже обратитися и живу быти ему. Самъ бо рече Господь: „егда падая не востанетъ ли? или отвращаяся не обратится?" и паки: „обратитеся ко мнѣ и обращуся къ вамъ", глаголетъ Господь, наказуя насъ овогда гладомъ, овогда огненными запаленіи, овогда же безбожныхъ нахоженьми, и межиусобною бранію, и прочими таковыми, понеже бо согрѣшиша отъ главы и до ногу, сіирѣчь, отъ великихъ и до нижайшихъ. И таковый грѣхъ не можетъ очиститися ничимъ же, точію огнемъ и мечемъ и прочими таковыми, яко же содѣяся во дни наша [1]).

Только послѣ этого вступленія авторъ переходитъ къ фактамъ, но и здѣсь торжественность его не покидаетъ. Ему встрѣчается имя царя Василія Ивановича Шуйскаго, „Богомъ вѣнчаннаго, и Богомъ помазаннаго, и Богомъ почтеннаго, и христолюбиваго поборника святыя православныя христіанскія вѣры, добляго миротворца, державнаго самодержца и прекроткаго скипетродержателя", и онъ считаетъ необходимымъ сполна прописать весь его титулъ и при этомъ упомянуть даже, что этотъ царь былъ отъ кореня великаго князя Александра Ярославича, Невскаго чудотворца, „изначала же повлечеся того благочести-

---

[1]) Р. Историч. Библіотека, т. XIII, ст. 249—250.

ваго сѣмени корень Россійскихъ нашихъ отъ Августовъ Римскихъ и Греческихъ Анорія и Аркадія, иже бѣ сынове Θеодосія Великаго царя, содержащаго скиѳетродержательство Богомъ спасаемаго царьствующаго града Греческаго царьствія Констянтинополя, Новаго Рима"... Мы удивимся потомъ и вмѣстѣ увидимъ цѣну этого славословія, когда у другихъ современниковъ (дьяка Тимоѳеева и князя Хворостинина) прочтемъ о томъ же самомъ Шуйскомъ, что онъ былъ „нечестивъ всяко", „оставя Бога, къ бѣсомъ прибѣгая", „праведное существо измѣнивъ", „внимающи... ученіемъ бѣсовскимъ".

Однимъ изъ наиболѣе обширныхъ историческихъ сказаній о Смутномъ времени былъ „Временникъ" дьяка Ивана Тимоѳеева. Временникъ, по твердому литературному обычаю, начинаетъ въ своемъ вступленіи съ доброcловія, и буквально отъ Адама.

Иже рукою Божіею древле праотцы наши сотворени быша, супругъ первый Адамъ со Еввою, овъ отъ земля, ова же отъ того ребра, тѣмъ же сей надо всѣми бывшими яко царь самовластенъ поставися твари всей, ему же птицы, звѣріе же и гади вси страхомъ повиновахуся въ покореніе, яко же своему Сотворителю, Владыцѣ всѣхъ и Господу. И донелиже первозданный не запятся всѣхъ врагомъ губителемъ къ первѣй заповѣди преступленію, тогда безсловесная вся, иже по сихъ нынѣ и страшащая ны, созданнаго оного трепетаху повелѣнія. Егда же змія Еввѣ прелесть во уши пошепта, она же наученіемъ тоя и мужа си сопрелсти, абіе оттуда самъ новозданный всего царь міра животныхъ онѣхъ ужесатися начатъ. И отъ преслушанія паденію по нихъ быхомъ оттуда вси причастни донынѣ. И яко же Адамови прежде преступленія ему дивіи вси быша самопокорни о всемъ, сице, сему подобнѣ, во временахъ послѣднихъ и наша самодержавніи во своихъ державахъ обладаху нами всѣми, отъ вѣка рабы своими, дондеже они сами держахуся повелѣній, данныхъ Богомъ, егда къ Нему не у еще въ конецъ согрѣшиша. Къ нимъ же быхомъ отъ всѣхъ многъ вѣкъ доселѣ непрекословни, елико по Писанію быти достоитъ ко своимъ владыкомъ рабомъ повиннѣмъ, во всѣхъ служебнѣ, не уже до крове токмо, но и до самоя смерти быхомъ имъ самопослушни, яко же скотъ водящему и даже до заколенія сопротивися не совѣсть, тако безоотвѣтни быша къ нимъ, яко рыбы безгласни, всяко со тщаніемъ кротцѣ рабское иго ношахомъ, повинующеся имъ во страсѣ подобнѣ, честь страха ради творяще вмалѣ яко не равну зъ Богомъ, аще Того тако боимся, ни убо унѣе бо, аще се было тако бы. Егда же къ концу лѣта грядяху, предержателе наша поелику начаша древняя благоуставленія законная и отцы преданная превращати и добрая обычая на новосопротивная измѣняти, потолику и въ повинующихся рабѣхъ естественый страхъ къ покоренію владыкъ оскудѣваше изчезая, яко же и земля къ первому угобзенію сѣмянъ нынѣ по премногу своимъ несравняема плодоносіемъ. Отъ дѣлъ бо явѣ познаваемо бѣ всяко излишество и тщета благихъ же и злыхъ, неже отъ нѣдръ темныхъ, яко и въ прочихъ. Восхотѣша бо обдержителе ушеса своя

сладцѣ преклоняти къ ложнымъ шепотныхъ глаголомъ, — яко же въ ветсѣмъ прабаба всѣхъ Евва змію прелестнику подаде любезнѣ своя слуха... [1]).

Но кончивъ вступленіе, давши оглавленіе „книги сей“ и приступая къ описанію царства Ивана Васильевича, дьякъ опять пускается въ приводимое ниже невразумительное доброословіе.

Превысочайшаго во-истинну и преславнѣйша всѣхъ бывшихъ, славиму же отъ конецъ небесъ до конецъ ихъ, яко толице о немъ протекши, до ихъ же мѣста возможна бѣ по вселеннѣй проходити слуху, зане преобладателнѣ сродныхъ на се имя, яко же Макидонъ нѣкогда, вселеннѣй царствуя, свойственѣйши же рещи о немъ,—инорога бывша во бранѣхъ, паче же во благочестнихъ надъ всѣми пресвѣтлыми, государя великаго князя Ивана, новому по крещеніи се бывшу по отцѣхъ въ Росіи съ приложеными ихъ царствіи благоданну царю сына, иже всею великою Росіею господьствующа, государя Василія Ивановича великаго князя и царя корень по колѣнству и мужъ прародителей своихъ прозябенія готовъ, помазанъ къ царству на столъ его и не проходенъ до здѣ лѣтъ и конецъ отъ рода въ родъ, вѣчное благородіе ему бѣ отеческое, неувядаему посланія цвѣтъ, яко утренняя отъ солнца восходитъ заря, и т. д. [2]).

Выше приведено указаніе 1677 года о „царственной книгѣ“, отданной для поправки въ Оружейную палату (такія книги назывались царственными потому, что излагали исторію царствъ). „Еще князь Щербатовъ,—говоритъ г. Забѣлинъ, — издавая въ прошломъ столѣтіи разные лѣтописцы подъ именемъ „Царственной книги“, „Царственнаго лѣтописца“, „Древняго лѣтописца“, которые были украшены множествомъ картинъ, замѣтилъ, что эти книги составляли нѣкогда одное цѣлое и... предположилъ, что сіи сочиненія могли быть употреблены для науки Петру Великому“. Объ упомянутой книгѣ 1677 года г. Забѣлинъ не сомнѣвался, что „это та самая книга, по которой Петръ знакомился съ русской исторіей и которая потомъ въ безпорядкѣ найдена Щербатовымъ и издана подъ именемъ лѣтописцевъ. Теперь она принадлежитъ Патріаршему книгохранилищу и пріобрѣтаетъ въ глазахъ любителя старины новую цѣну, какъ памятникъ первоначальной науки великаго преобразователя“ [3]).

Къ разряду учебныхъ книгъ, употреблявшихся „на верху“, принадлежала повидимому и давно извѣстная историкамъ, но лишь недавно изданная „Исторія“ дьяка Ѳедора Грибоѣдова,—который по родословнымъ признается прапрадѣдомъ знаменитаго писателя.

---

[1]) Тамъ же, ст. 262—263.
[2]) Тамъ же, ст. 269—270.
[3]) Опыты изученія р. древностей и исторіи. М. 1872. I, стр. 39—40.

Біографія Өедора Грибоѣдова извѣстна по обычаю тѣхъ временъ только изъ записей объ его службѣ: въ 1647 онъ былъ подьячимъ въ приказѣ Казанскаго дворца, въ слѣдующемъ году былъ уже дьякомъ, и въ 1659, числясь тамъ же, состоялъ при князѣ Трубецкомъ, дѣйствовавшемъ въ Украйнѣ, участвовалъ въ тягостяхъ военнаго времени, былъ въ числѣ помощниковъ Трубецкого на Переяславской радѣ, и по возвращеніи въ Москву былъ жалованъ разными наградами. Затѣмъ онъ опять служилъ въ приказѣ Казанскаго дворца, въ разрядѣ и пр., и умеръ въ 1673.

Грибоѣдовъ работалъ надъ своей Исторіей въ концѣ 1660-хъ годовъ; въ февралѣ 1669 онъ получилъ отъ царя Алексѣя награду за свой трудъ. Книга его была видимо очень распространена, потому что извѣстна теперь по многимъ спискамъ. Историки относились къ ней вообще довольно неблагопріятно. Строевъ называлъ ее „для исторіи безполезнымъ сборникомъ"; Филаретъ—„очень неудачнымъ опытомъ систематическаго изложенія русской исторіи". Соловьевъ предположилъ практическую цѣль книги служить для историческихъ справокъ. Издатель „Исторіи", г. Платоновъ, объясняетъ, что по количеству собственно историческихъ свѣдѣній трудъ Грибоѣдова не могъ сравниться даже съ краткими „лѣтописчиками", которые пошли въ ходъ въ XVII столѣтіи, и что всего скорѣе онъ могъ служить только для первоначальнаго ознакомленія съ исторіей великаго княженія русскаго и царства Московскаго, и что книга именно составлена была какъ первое руководство для царскихъ дѣтей. Книга Грибоѣдова представляетъ краткое обозрѣніе русской исторіи, сосредоточивая ее на исторіи государей, поставленныхъ въ династическое преемство, по тому самому образцу, какой былъ данъ въ Степенной книгѣ. Въ приказѣ Большого дворца 1669 г. о Грибоѣдовѣ было записано, что онъ „сдѣлалъ степенную книгу благовѣрнаго и благочестиваго рода Романовыхъ". Дѣйствительно, главнымъ источникомъ для древнихъ временъ послужила ему именно Степенная книга, откуда онъ иногда прямо списывалъ нужные ему тексты; для разсказа о Смутномъ времени онъ руководился сказаніемъ Авраамія Палицына, и вообще пользовался оффиціальными документами, которые могъ знать по своей службѣ въ разрядѣ. Вся книга написана прочно утвердившимся тогда приказнымъ стилемъ, чрезвычайно высокопарнымъ вездѣ, гдѣ рѣчь касалась князей и царей, и унаслѣдованнымъ отъ стариннаго „добрословія". Царская генеалогія начинается не отъ Рюрика, а отъ Владимира Св., какъ это было и въ Степенной книгѣ,—потому что Владимиръ былъ первый благо-

честивый князь, хотя уже Игорь называется самодержавнымъ, а Рюрикъ—„первовладычествующимъ“ въ великомъ Новгородѣ и во всей русской землѣ. Родъ первыхъ русскихъ князей ведется опять отъ Августа Кесаря.

Заглавіе книги слѣдующее:

„Исторія, сіирѣчь повѣсть или сказаніе вкратцѣ, о благочестивно державствующихъ и свято поживших боговѣнчанныхъ царей и великихъ князей, иже въ Рустѣй земли богоугодно державствующихъ, наченше отъ святаго и равноапостолного великаго князя Владимира Святославича, просвѣтившаго всю Русскую землю святымъ крещеніемъ, и прочихъ, иже отъ него святаго и праведнаго сродствия, такожь о Богомъ избраннѣмъ и приснопамятнѣмъ великомъ государѣ царѣ и великомъ князѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, всеа Русіи самодержцѣ, и о сынѣ его государевѣ, о Богомъ хранимомъ и благочестивомъ, и храбромъ, и хваламъ достойномъ великомъ государѣ царѣ и великомъ князѣ Алексѣѣ Михаиловичѣ, всеа Великія и Малыя и Бѣлыя Росіи самодержцѣ, въ которые времена по милости всемогущего въ Троицы славимаго Бога, учинились они, великіе государи, на Московскомъ и на Владимирскомъ и на всѣхъ великихъ и преславныхъ государствахъ Россійскія державы, и откуду въ Велицѣй Россіи ихъ великихъ и благочестивыхъ и святопомазанныхъ государей царей Богомъ насажденный корень прозябе и израсте, и процвѣте, и великому Російскому царствію сторичный и прекрасный плодъ даде“.

Самое изложеніе начинается такъ [1]):

„Въ Рустѣй земли первый благочестію держатель свято поживші, боговѣнчанный великій и равноапостолный князь Владимиръ Святославичъ, нареченный во святомъ крещеніи Василій, сродникъ Августу, кесарю Римскому, отъ него жь праведное его изращеніе, иже бяху отъ Бога яко райская древеса насаждени, иже пріисходящихъ [2]) водъ и правовѣріемъ напояеми, благоразуміемъ же и благодатію возрастаеми и Божественною славою осіяваеми, явижеся яко садъ доброрасленъ и красенъ листвіемъ и благоцвѣтущъ, и многоплоденъ, и зрѣлъ, и благоуханія исполненъ, великъ же и высокъ верхъ и многочаднымъ рожденіемъ, яко златозрачными вѣтми, разширяемъ, богоугодными добродѣтелми преспѣваемъ, и мнози отъ корене и отъ вѣтвей многообразными подвиги, яко златыми степенми, на небо восходную лѣствицу непоколеблему водрузиша, по ней же невозбраненъ къ Богу восходъ утвердиша себѣ же и сущимъ по нихъ.

Сій же божественный избранный сосудъ благовѣрный великій князь Владимиръ Святославичъ, нареченный во святомъ крещеніи Василій, сугубо царскоимятый самодержецъ, владыческое и царское званіе имѣя, сынъ пресловущаго въ храбрости великого князя Святослава, внукъ же самодержавного Игоря Рюриковича и достохвалныя въ премудрости супруги его блаженныя и великія княгини Олги, правнукъ же Рюри-

---

[1]) Ср. выше, стр. 466—467, выписку изъ Степенной Книги.
[2]) Должно быть: при исходищихъ.

ковъ, первовладычествующаго въ великомъ Новѣградѣ и по всей Руской землѣ, не мала же рода и (не) незнаема бяху, но паче преименита и славна сродника Римского кесаря Августа, обвладающаго всею вселенною, единоначалствующаго на земли во время перваго пришествія на землю Господа Бога и Спаса нашего Ісуса Христа, егда нашего ради спасенія изволи родитися отъ безневѣстныя и Пречистыя Дѣвы Маріи.

„У сего же кесаря Римского бысть присный братъ, имянемъ Прусъ“ и т. д.

Въ концѣ книги приказная запись:

„Сія книга 36 главъ—составъ и слогъ во 177-мъ году розрядного діака Ѳеодора Іоакимова сына Грибоѣдова: и за ту книгу дано ему государева царева и великого князя Алексѣя Михаиловича, всеа Великія и Малыя и Бѣлыя Росии самодержца, жалованья 40 соболей, да въ приказъ 50 рублевъ денегъ, отласъ, камка, да придачи къ помѣсному окладу 50 четьи, денегъ 10 рублей. А книга взята къ великому государю въ Верхъ“.

По своему содержанію, „Исторія“ Грибоѣдова, какъ опредѣляетъ ее новѣйшій издатель, есть робкая компиляція, повторяющая самыя фразы своего источника, не вносящая ни одной собственной мысли. Но она любопытна по своему строенію и тону. „Живя во второй половинѣ XVII вѣка, авторъ, — по словамъ г. Платонова,—смотритъ на дѣйствительность съ высоты тѣхъ фикцій, которыя еще въ XVI вѣкѣ образовали теорію о „третьемъ Римѣ“ и ко времени Ѳ. Грибоѣдова уже успѣли значительно обветшать послѣ вѣкового употребленія. И однако за ними еще остается оффиціальная позиція: наканунѣ своего паденія эти фикціи объ Августѣ и Прусѣ, о царскихъ утваряхъ и царскомъ вѣнчаніи Мономаха ложатся въ основу книжки Грибоѣдова, составленной для государя и взятой во дворецъ, думаемъ, для назиданія государевыхъ дѣтей. Вскорѣ за этою книжкою появился (въ 1674 г.) кіевскій Синопсисъ съ иными точками зрѣнія и съ инымъ историческимъ матеріаломъ. Онъ отвлекъ вниманіе любителей исторіи на другіе стороны и вопросы русской старины и содѣйствовалъ перевоспитанію московскихъ историческихъ вкусовъ. Распространившаяся въ спискахъ „Исторія“ Грибоѣдова уступила мѣсто Синопсису и осталась послѣднимъ словомъ старозавѣтнаго историческаго созерцанія, устарѣвшимъ и поблекшимъ тотчасъ по его появленіи“.

Въ изданномъ спискѣ „Исторія“ Грибоѣдова доведена до воцаренія Ѳедора Алексѣевича, т.-е. уже дополнена по смерти составителя.

Въ началѣ XVII столѣтія въ Хронографѣ, который былъ старинной энциклопедіей, явился новый элементъ. Чѣмъ дальше, тѣмъ больше XVII вѣкъ представлялъ заимствованій изъ польскихъ и латинскихъ книгъ, которыя становились доступны особливо потому, что въ теченіе этого вѣка въ Москву все больше проникали воздѣйствія кіевской и западно-русской школы. Наканунѣ Петра, въ русской жизни настойчиво сказывалась потребность въ новомъ образованіи и былъ только вопросъ о томъ, изъ какого источника и какимъ путемъ оно будетъ взято: была наклонность къ пути южно-русскому, гдѣ подъ вліяніями польско-католическими пришлось бы заимствовать европейскую образованность изъ вторыхъ рукъ, притомъ укороченную; и была возможность прямого заимствованія образованія западнаго тѣмъ путемъ, на который могло указывать существованіе въ самой Москвѣ Нѣмецкой колоніи: колонія и возникла именно потому, что въ Москвѣ все больше требовалось европейское техническое и даже литературное знаніе. Но пока на лицо былъ только путь кіевскій—со школьной схоластикой Кіевской академіи, по образцу латино-польской науки. Въ этихъ условіяхъ понятно появленіе той хроники игумена Михайловскаго монастыря Ѳеодосія Сафоновича, которая послужила главнымъ источникомъ знаменитаго Синопсиса, извѣстнаго съ именемъ Иннокентія Гизеля.

Польскіе историки давно уже вносили въ свои труды русскія извѣстія, между прочимъ пользуясь русскими лѣтописями. Таковы были Длугошъ, Бѣльскій, Кромеръ, Мѣховскій и особливо Стрыйковскій [1]). У этихъ историковъ давно уже сказалась средневѣковая манера отыскивать древнія библейскія или классическія генеалогіи народовъ и вводить въ исторію произвольное баснословіе; отъ названныхъ польскихъ писателей, особливо отъ Стрыйковскаго, эта манера и самыя генеалогіи относительно славянскаго и русскаго народа перешли къ ихъ южно-русскимъ подражателямъ. Въ Синопсисѣ мы читаемъ цѣлые трактаты о древнѣйшихъ временахъ русскаго народа, о которыхъ ничего не знаетъ нашъ начальный лѣтописецъ; но взамѣнъ Синопсисъ, какъ и его первообразъ, очень мало знаетъ русскую лѣтопись, особливо событія русской исторіи послѣ татарскаго нашествія. Получилось нѣчто очень странное. Автору Синопсиса извѣстно, откуда происходитъ имя славянъ и русскихъ; прародителемъ „мо-

---

[1]) Польскіе лѣтописцы еще недостаточно изучены въ этомъ отношеніи. Русскія извѣстія Длугоша до 1386 года, съ указаніемъ нѣкоторыхъ параллелей изъ русскихъ лѣтописей, собраны у Бестужева-Рюмина (О составѣ русскихъ лѣтописей, приложенія, стр. 64—378).

сковскихъ народовъ“ былъ Мосохъ, упоминаемый въ пророчествѣ Іезекіила, шестой сынъ Афета, внукъ Ноя, такъ что отъ него произошли Москва и вся Русь. Синопсисъ подробно разсказываетъ о древней Руси, о крещеніи Владимира, но и здѣсь ставитъ рядомъ противорѣчащія подробности, напр. въ одномъ мѣстѣ говоритъ о Владимирѣ, что онъ добылъ цѣпь, поясъ и шапку княжую отъ старосты каѳинскаго, котораго поборолъ на поединкѣ, а тотчасъ затѣмъ, что всѣ эти вещи были присланы Владимиру изъ Византіи. О сѣверо-восточной Руси онъ ничего не знаетъ; вслѣдъ за разсказомъ о разореніи Кіева Батыемъ, пропустивъ полтора столѣтія, говоритъ о Мамаевомъ побоищѣ, о которомъ было у него въ рукахъ извѣстное сказаніе; митрополію переноситъ изъ Кіева прямо въ Москву. Въ первомъ изданіи Синопсисъ оканчивался присоединеніемъ Кіева къ Москвѣ и уже въ дальнѣшихъ изданіяхъ прибавлены были кіевскія событія временъ Ѳеодора Алексѣевича. Съ перваго своего появленія въ 1674, Синопсисъ перепечатывался до 1761 года до 25 разъ; въ XVIII вѣкѣ его печатала даже Академія наукъ. Этотъ удивительный успѣхъ объясняется тѣмъ, что, по словамъ митр. Евгенія, „книга сія, по бывшему недостатку другихъ россійской исторіи книгъ печатныхъ, была въ свое время единственною оной учебною книгой“; во всякомъ случаѣ странно то, какъ долго держалось въ обращеніи это дѣтище старой кіевской учености, внушенное въ значительной степени польскимъ средневѣковымъ баснословіемъ.

Такимъ образомъ, Синопсису остался неизвѣстенъ весь ходъ русскаго лѣтописанія: если, какъ произведеніе южно-русское, онъ сосредоточивалъ свой интересъ на Кіевѣ, то судьба Москвы была ему мало извѣстна и онъ не имѣлъ понятія о тѣхъ большихъ лѣтописныхъ компиляціяхъ, которыя старательно изготовлялись въ Москвѣ въ монастыряхъ и приказахъ, — и тѣмъ не менѣе Синопсисъ сталъ наиболѣе распространенной исторической книгой съ конца XVII и въ теченіе всего XVIII вѣка. Новѣйшій историкъ, указавъ баснословный элементъ Синопсиса (здѣсь въ русскую исторію между прочимъ былъ введенъ и Александръ Македонскій), замѣчаетъ: „Подобныя иностранныя новинки принимались на Руси охотнѣе, чѣмъ простой, но полный пробѣловъ и умолчаній разсказъ древней лѣтописи. На Руси искаженный такимъ образомъ историческій разсказъ продолжалъ искажаться и дополняться новыми легендами подъ вліяніемъ политическихъ тенденцій времени. Эти новѣйшіе продукты историческаго творчества вызвали преимущественный интересъ читателей, такъ какъ отвѣчали на вопросы, наиболѣе возбуждавшіе ихъ любопытство,

а старая русская лѣтопись вовсе вышла изъ моды". Надо прибавить, что въ то время, какъ московская лѣтопись становилась разрядной книгой, и украшалась не въ мѣру добрословіемъ, Синопсисъ все-таки представлялъ какое ни на есть литературное изложеніе; и наконецъ, уже въ XVII вѣкѣ онъ былъ напечатанъ. Во всякомъ случаѣ, когда онъ сталъ учебной книгой, „духъ Синопсиса,—говоритъ историкъ,—царитъ въ нашей исторіографіи XVIII вѣка, опредѣляетъ вкусы и интересы читателей, служитъ исходною точкой для большинства изслѣдователей, вызываетъ протесты со стороны наиболѣе серьезныхъ изъ нихъ, однимъ словомъ, служитъ какъ бы основнымъ фономъ, на которомъ совершается развитіе исторической науки прошлаго столѣтія. Вопросы, поднятые Синопсисомъ, обсуждаются Щербатовымъ и Болтинымъ въ концѣ XVIII вѣка... Составляя, такимъ образомъ, исходный пунктъ исторіографіи прошлаго вѣка, Синопсисъ, въ то же время, важенъ для насъ какъ резюме всего, что̀ дѣлалось въ русской исторіографіи до XVIII столѣтія. Результатъ этого предъидущаго періода русской исторіографіи былъ, правда, весьма печаленъ. Историкамъ XVIII вѣка, учившимся по Синопсису и проникнутымъ его духомъ, предстояла прежде все задача—разрушить Синопсисъ и вернуть науку назадъ, къ употребленію первыхъ источниковъ" [1]).

Первый трудъ въ этомъ направленіи принадлежитъ временамъ Петра Великаго. Это—извѣстное, но довольно забытое „Ядро россійской исторіи", которое приписывалось въ XVIII вѣкѣ князю Хилкову, русскому резиденту въ Швеціи при Петрѣ, и съ его именемъ было издано, но неисправно, Миллеромъ въ 1770; впослѣдствіи, однако, было доказано, что сочинителемъ „Ядра" былъ не Хилковъ, а его секретарь Манкіевъ, дѣлившій съ нимъ плѣнъ въ Швеціи. Въ изданіи Миллера было пропущено предисловіе; но въ найденныхъ потомъ новыхъ спискахъ „Ядра" подъ предисловіемъ оказалась подпись А. М., и еще митрополитъ Евгеній [2]) догадывался, что авторомъ книги не былъ Хилковъ, а его секретарь или переводчикъ; въ Описаніи рукописей графа Толстого было названо имя секретаря, и Востоковъ окончательно установилъ авторство Манкіева. Книга была посвящена, изъ плѣна, Петру въ апрѣлѣ 1715 года. Такимъ образомъ хронологически это было первое историческое сочиненіе, явившееся въ періодъ реформы,—оцѣнивать его можно только по сравненію съ тѣмъ, что̀ ему непосредственно предшествовало, именно съ Синопси-

[1]) Милюковъ, „Главныя теченія" и пр., стр. 5—12.
[2]) Въ Словарѣ русскихъ свѣтскихъ писателей, II, стр. 239.

сомъ. Какъ вообще произведенія Петровскаго времени еще носятъ на себѣ много особенностей старины, но вмѣстѣ съ тѣмъ даютъ и нѣчто совсѣмъ новое, такъ и здѣсь. „Ядро" еще имѣетъ нѣчто общее съ Синопсисомъ, но во многихъ отношеніяхъ стоитъ гораздо выше его. Сочиненіе Манкіева могло бы давно съ большою пользой замѣнить Синопсисъ въ качествѣ учебной книги, но надъ нимъ еще продолжалъ тяготѣть обычай старой „письменности": книга Манкіева долго обращалась только въ рукописяхъ, извѣстная повидимому не многимъ любителямъ, — и написанная въ 1715, она была издана Миллеромъ лишь въ 1770, въ качествѣ стараго историческаго памятника; но въ послѣдніе годы XVIII вѣка „Ядро" имѣло уже четыре изданія.

Манкіевъ также начинаетъ производствомъ русскаго народа отъ Мосоха, сына Яфетова, при чемъ, имѣя въ виду средневѣковыя генеалогіи, особенно настаиваетъ на томъ, что русскій народъ ведетъ свое происхожденіе отъ человѣка, а не отъ ложныхъ боговъ.

„Народъ русскій... начало свое ведетъ неперерывнымъ порядкомъ отъ Мосоха человѣка, а не отъ притворныхъ боговъ, какъ Греки, Персы и проч., Римляне отъ пастырей, отъ разбойниковъ и бѣглецовъ въ великую силу выросши, стыдились простого своего начатка, и для того притворились, будто ихъ народъ отъ Ромула, сына Бога войны Марса, и черницы Реги Сильвіи произшелъ, который Ромулусъ съ братомъ своимъ Ремомъ будто отъ волчицы воспитаны"... Египтяне производятъ себя отъ земли, англичане и „шкоты" отъ царевны сирійской Альвины, и также отъ Энея троянскаго; венгры—„отъ Магера или Магора и Туннора, сыновъ Немврода Вавилонскаго, хотя по истинѣ отъ рѣки Угры изъ Русскаго государства и княжества Югоры произошли", и пр. „А наши Русскіе, Славяне и прочіе народы Сарматскіе не летаютъ по поднебесію для произведенія предковъ своихъ, но истинною своею добродѣтелію не отъ боговъ, но отъ человѣка, явно начало свое производятъ",

Русскіе отъ Мосоха назывались прежде Мосхами, Мосохами и пр., но потомъ „ради смѣшенія иныхъ народовъ и порубежности, или для различныхъ туда и индѣ походовъ и войнъ, старое свое прозваніе пренебрегше, званы и писаны были отъ князя своего Русса, который отъ Мосоха произведеніе свое велъ, Руссіаны, Роксоляны, Роксаны, Руѳоны, Россіаны и держава ихъ Россія" [1]).

Онъ счелъ нужнымъ, уже самостоятельно, опровергать неправильное производство имени славянъ, а именно, оспариваетъ тѣхъ, которые, слѣдуя Прокопію, Іорнанду, Блонду, Мавро-Орбину и „другимъ италіанскимъ, инако" (т.-е. впрочемъ) „ученымъ и разум-

[1]) „Ядро" по 3-му изд. 1791, стр. 9 и д.

нымъ, мужамъ и творцамъ“, не знавшимъ славянскаго языка, производятъ имя славянъ отъ sclavo, schiavo, когда оно происходитъ отъ славы, а итальянское слово взялось отъ плѣнныхъ славянъ: при этомъ онъ ссылается на „разсужденіе eruditissimi Vossii, какъ его ученые называютъ, въ книгѣ 2 de vitiis sermonis, о порокахъ бесѣды, главы 17: Sclavo censet id primitus nominis ortum inditumque illis, quos e forti slavorum gente captos in servitutem redegissent“. Далѣе, однако, онъ опять въ тонѣ Синопсиса считаетъ нужнымъ сказать о доблестяхъ и храбрости славянскаго и россійскаго народа, о чемъ „многіе творцы изрядно поминаютъ“. Славяне побѣждали шведовъ, римлянъ, грековъ; сарматы разбили „на поляхъ Каталонитскихъ“ славнаго короля и лютаго воина Аттилу. Они помогали и Александру Македонскому въ завоеваніи міра, „за которую свою храбрость отъ него грамоту, золотыми словами писанную, достали, которая и нынѣ въ Архивѣ султана Турецкаго лежитъ“ [1]).

Синопсисъ не могъ разобраться въ варягахъ, то называя ихъ славянами, то говоря, что они пришли „отъ нѣмецъ“; Манкіевъ не опредѣляетъ ихъ народности, но еще повторяетъ старую басню, производя Рюрика „отъ сѣмени Пруса, двоюроднаго брата Кесаря Августа“, и по этому случаю ссылаясь на „всѣхъ лѣтописцевъ русскихъ и литовскихъ, хотя бъ ихъ кто тысячу одни съ другими спустить (т.-е. сравнить) хотѣлъ“. По поводу Ольги Манкіевъ помѣщаетъ „политическое разсужденіе о супружествѣ государей владѣтельныхъ“; въ другомъ мѣстѣ—разсужденіе о римскомъ правѣ... Говоря о князѣ Владимирѣ, онъ вспоминаетъ о его богатыряхъ; сказавъ подробно о боѣ извѣстнаго богатыря съ печенѣжиномъ, онъ продолжаетъ: „кромѣ сего Яна многіе иные храбрые и славные богатыри были у великаго князя Владимира: Илія Ивановичь Муромецъ, котораго тѣло даже донынѣ въ пещерахъ Кіевскихъ лежитъ нетлѣнно, Рогдай, который на 300 непріятелей одинъ вооруженъ напущалъ, Андріанъ Добрянковъ, Добрыня и прочіе“ [2]).

Но если относительно древнѣйшаго періода Манкіевъ не освободился отъ прежняго баснословія, то въ дальнѣйшемъ разсказѣ онъ становится несравненно выше Синопсиса. Онъ знаетъ исторію сѣверо-восточной Руси и знаетъ лѣтопись; если иногда онъ смѣшиваетъ частныя подробности, то главныя событія излагаетъ въ правильной послѣдовательности, старается даже объяснить, почему всероссійскій престолъ былъ перенесенъ изъ

[1]) Тамъ же, стр. 15—20.
[2]) Тамъ же, стр. 62.

Кіева въ сѣверную Русь; онъ высоко ставитъ Ивана Васильевича III и сравниваетъ его съ Владиміромъ Святославичемъ— по великимъ его заслугамъ для государства: онъ освободилъ Россію и „воздаятельно Золотую Орду подъ свое послушаніе привелъ“, покорилъ Новгородъ и прочія русскія княженія и „въ одно Монархіи Россійской тѣло привелъ и совокупилъ“. О Смутномъ времени онъ сообщаетъ, кажется, новыя оригинальныя извѣстія (о Борисѣ, Шуйскомъ, Филаретѣ), подробно говоритъ о захватѣ Новгорода шведскимъ полководцемъ Делагарди, между прочимъ, разсказывая о шведскихъ грабежахъ по тѣмъ свѣдѣніямъ, какія собралъ во время пребыванія въ Швеціи. И затѣмъ онъ разсуждаетъ: „Сіи-то теперь помянутыя подлинныя и вѣдомыя съ Шведской стороны Руси дѣланныя обиды суть ближайшая вина войны, которую царь Петръ Алексіевичь въ году отъ Р. Х. 1700 противъ Шведской земли поднялъ, желая неправду праведнымъ оружіемъ отсудить, и для того Богъ его праведное оружіе частыми надъ непріятелемъ побѣдами увѣнчать изволилъ“ [1]).

Разсказъ доведенъ до 1712 года, и въ заключеніе авторъ, великій поклонникъ Петра, далъ въ его изображеніи какъ-будто цѣлый выводъ изъ русской исторіи.

„Сей Государь Царь Петръ Алексѣевичъ своимъ неусыпнымъ промысломъ державу Русскую отъ непріятеля оборонилъ, народъ неученый, который всякими свободными науки прежде брезговалъ, въ ученость привелъ, а чтобы то удобнѣе сдѣлалъ, самъ... въ иныя государства странствовалъ, и молодыхъ господъ изъ подданныхъ своихъ въ Италію, Францію, Германію и индѣ посылалъ, училища многія въ Руси завелъ, всякихъ художествъ какъ гражданскихъ, такъ и воинскихъ подданныхъ своихъ научиться привелъ, и однимъ словомъ сказать, всю Русь художествы и вѣдѣніемъ просвѣтилъ, и будто снова перередилъ. Во истинѣ по преславнымъ и всему свѣту удивительнымъ дѣламъ Его Величества, какъ въ гражданскомъ управленіи, такъ и въ многотрудныхъ войнахъ, и надъ непріятелями побѣдахъ, похвальныхъ въ старинѣ Навуходоносоровъ Вавилонскихъ, Кировъ Персскихъ, Александровъ Великихъ Македонскихъ, Улиссовъ Греческихъ и славныхъ ихъ дѣлъ превосходитъ; по чему бы и исторію о семъ Государѣ подробно изслѣдовать и по достоинству описать надлежало: но меня отъ того по сіе время удержало, что будучи въ Швеціи въ плѣну подъ жестокимъ арестомъ, едва

---

[1]) Тамъ же, стр. 337; ср. стр. 426.

вышеписанное къ объявленію сыскать могъ, а больше извѣстій записокъ не имѣя, принужденнымъ нахожуся перо покинуть, и прочее для описанія преславнаго нашего Монарха безсмертныхъ дѣлъ другимъ оставить“ [1]).

Въ первый разъ справедливая оцѣнка труда Манкіева была сдѣлана С. М. Соловьевымъ. Со времени Карамзина „Ядро российской исторіи“ поминалось обыкновенно, какъ примѣръ устарѣлаго незнанія и безвкусія; но должно было вспомнить, какому времени принадлежало это сочиненіе: удивительнѣе было то, что со временъ Петра не было сдѣлано другого обзора русской исторіи, который замѣнилъ бы книгу Петровскаго времени. Соловьевъ обратилъ вниманіе на время составленія книги Манкіева, на то, что̀ ей предшествовало, и нашелъ справедливымъ дать ей почетное мѣсто въ нашей исторической литературѣ: исключая древнѣйшій періодъ, событія переданы въ сочиненіи Манкіева „беззатѣйно, обстоятельно, почти безошибочно; не забудемъ, что и послѣ, когда начали появляться болѣе обширныя сочиненія по части русской исторіи, то онѣ касались обыкновенно древнѣйшихъ ея періодовъ, и Ядро оставалось относительно самымъ полнымъ руководствомъ къ изученію русской исторіи: этимъ объясняется то, что оно достигло четырехъ изданій...“ [2]).

Но въ чемъ состояли литературныя средства Манкіева и откуда онъ пріобрѣлъ ихъ? Востоковъ по правописанію и нѣкоторымъ словамъ въ рукописи „Ядра“, имъ разсмотрѣнной, считалъ Манкіева малороссіяниномъ; Соловьевъ соглашался съ этимъ, основываясь на внутреннихъ качествахъ слога. Наконецъ, это вѣроятно и по учености Манкіева, которая всего скорѣе могла быть тогда пріобрѣтена въ южно-русской школѣ. У Манкіева есть уже сознательный взглядъ на исторію. Въ посвященіи Петру (по рукописи Румянцовскаго Музея) говорится: „Что о Исторіяхъ обще належитъ, когда я природу Историй помышляю, весма помышляю, что они великіе вѣдѣнію человѣческому приносятъ ползы; понеже въ нихъ, какъ въ чистѣйшемъ зеркалѣ, прежде жившихъ бытія, совѣты, рѣченія и дѣла такъ добрые, какъ злые видимъ... Тамо бо обрящеши безъ труда, яже иніи собраша съ трудомъ, и оттуду изчерпнеши и благихъ добродѣтели и злочестивыхъ пороки, житія человѣческаго различная измѣненіа и вещей въ немъ обращенія; міра сего непостоянство, и нечести-

---

[1]) Тамъ же, стр. 431—432.

[2]) Писатели русской исторіи XVIII-го вѣка, въ „Архивѣ“ Калачова, кн. II, пол. 1. М. 1855, стр. 3 и д.

выхъ стремглавные падежи и, да единѣмъ обыму словомъ, злыхъ дѣяній казни и благихъ почести. Изъ нихъ же тѣхъ отбѣгнеши, да не въ правоты божія руцѣ впадеши. Сія обымеши, да почести яже съ ними ходятъ, улучиши"... Словомъ, это—дидактическое пониманіе исторіи, дошедшее до самаго Карамзина.

Ученость Манкіева шире, чѣмъ у кого-либо изъ его предшественниковъ. Кромѣ твердаго знанія библейскихъ книгъ, онъ хорошо знаетъ географію, ссылается на цѣлый рядъ древнихъ писателей, извѣстныхъ ему отчасти, можетъ быть, по вычитаннымъ указаніямъ, но отчасти несомнѣнно и по собственному чтенію. Изъ древнихъ упоминаются у него Ксенофонтъ, Иродотъ, Птоломей, Аполлоній (Argonautica), Плиній, Трогъ Помпей, Юстинъ, Помпоній Мела, Іосифъ Флавій, Виросъ (Berosus), греческій историкъ Зонаръ; далѣе, нѣмецкіе писатели: Каріонъ, Филиппъ Мелянхтонъ, Курей, Фоссіусъ; итальянскіе: Мавро Орбиній и Энеасъ Силвіусъ; шведскіе: Павлинусъ Готусъ, Петреусъ [1]); польскіе: Мярецкій, Кадлубекъ, „безъименный французъ", Длугошъ, Меховій, Стрыйковскій и пр. Подъ 1492 годомъ онъ упоминаетъ объ Америкѣ, которую открылъ „Христофоръ Колумбусъ, родомъ Генуэзченинъ, человѣкъ разума остраго, который многія страны и Окіана много переѣздилъ".

Книга Манкіева была введеніемъ къ наступавшей новой разработкѣ русской исторіи, когда изслѣдованіе впервые обратилось къ собиранію и критикѣ самыхъ источниковъ, и только съ этихъ поръ стали возможны достовѣрная реставрація и сознательное пониманіе пережитой старины.

О лѣтописяхъ XVI—XVII вѣка:

— Бестужевъ-Рюминъ, Русская исторія, стр. 34—36.

— А. Прѣсняковъ, Царственная книга, ея составъ и происхожденіе. Спб. 1893.

— Буслаевъ, о Царственной книгѣ въ „Историческихъ Очеркахъ". II, стр. 308 и далѣе.

— Забѣлинъ, Опыты изученія русскихъ древностей и исторіи. М. 1872. I, стр. 39 и далѣе.

— Книга Степенная Царскаго родословія, содержащая Исторію Россійскую съ начала оныя до временъ государя царя и великаго князя Іоанна Васильевича; соч. преосвященныхъ митрополитовъ Кипріяна и Макарія; напечатана подъ смотрѣніемъ Герарда Миллера. 2 части. М. 1775.

Миллеръ, объясняя въ предисловіи значеніе Степенной Книги, дѣлаетъ между прочимъ слѣдующія замѣчанія: „Есть ли сія книга, по

[1]) „Безумный политикъ Попъ шведскій Петреіусъ во всѣхъ своихъ книгахъ народъ русскій безъ чистой совѣсти и срама ругаетъ"... Стр. 336.

упоминанію всѣхъ бывшихъ митрополитовъ, по часто внесеннымъ въ оную рѣчамъ и молитвамъ, по житіямъ Святыхъ чудесами утвержденнымъ, толико же къ церковной, колико къ гражданской Исторіи принадлежащею казаться будетъ, то по сей самой, кажется, причинѣ она многимъ и любима и высокопочитаема быть должна. Преосвященные Митрополиты писали по ихъ сану. Изъ ихъ писанія познавается духъ тогдашняго свѣта, что не послѣднее въ Исторіи намѣреніе быть должно. Къ составленію рѣчей имѣли они въ лучшихъ Греческихъ и Римскихъ Историкахъ знатные примѣры; господствуетъ въ оныхъ при благочестивыхъ мысляхъ восхищающее Краснорѣчіе"...

Упомянувъ, что Степенная Книга доведена Макаріемъ почти до года своей кончины (1564; а Степенная Книга доведена до 1560—61), Миллеръ замѣчаетъ: „Похвальный примѣръ предковъ остался безъ подражанія. Тогдашнее строгое правленіе, повидимому, было сему упущенію причиною". Дѣйствительно, московскія лѣтописи не описали правдиво временъ строгаго правленія, но Степенная Книга была однако продолжена потомъ 18-ю степенью и доведена до смерти Алексѣя Михайловича.

Литература историческихъ сказаній о Смутномъ времени подробно изучена, по содержанію и стилю, С. Ѳ. Платоновымъ: „Сказанія и повѣсти о Смутномъ времени". Спб. 1888, и самые памятники изданы въ „Русской Исторической Библіотекѣ", издаваемой Археограф. Комм., т. XIII (Памятники древней русской письменности, относящіеся къ Смутному времени). Спб. 1891.

Ѳеодора Грибоѣдова, Исторія о царяхъ и великихъ князьяхъ земли русской. По списку Петербургской Духовной Академіи № 306. Сообщеніе С. Ѳ. Платонова и В. В. Майкова. Спб. 1896. Изд. Общ. люб. древней письменности. Памятники, СХХІ.

О Синопсисѣ у П. Н. Милюкова, Главныя теченія русской исторической мысли. М. 1897, стр. 5—12.

Не будемъ говорить о другихъ отраженіяхъ польской исторіографіи въ нашей старой письменности. Для примѣра назовемъ еще русское сочиненіе — „Скиѳскую исторію" Андрея Лызлова, 1692, собственно исторію восточныхъ народовъ, отчасти по польскимъ источникамъ, отчасти прямо переведенную съ польскаго („Дворъ турецкаго султана"). Главные источники Лызлова—Гвагнинъ, Кромеръ, Бѣльскій, Стрыйковскій, Ботеръ, также Бароній, Квинтъ-Курцій (объ Александрѣ Македонскомъ); изъ русскихъ—Хронографъ, „Засѣкинъ лѣтописецъ" и особливо „Степенная".

ГЛАВА XXIII.

ПОЗДНЯЯ ПОВѢСТЬ.

Полу-историческіе разсказы.—Повѣсть о царицѣ иверской Динарѣ.—Сказаніе о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ.—Сказаніе Ивана Пересвѣтова о царѣ турскомъ Махметѣ, и др.

Повѣсти восточныя.—Сказаніе о двѣнадцати снахъ царя Шахаиши.—Шемякинъ судъ.—Сказка о Еруланѣ Лазаревичѣ.

Новыя заимствованія съ Запада.—Повѣсти славяно-романскія; посредство бѣлорусское, чешское, польское.—Бова королевичъ.—Тристанъ и Изольда, Ланцелотъ (Трысчанъ, Ижота, Анцалотъ).—Исторія объ Атылѣ, королѣ угорскомъ.—Исторія о чешскомъ королевичѣ Брунцвикѣ.—О королевичѣ Василіи Злотовласомъ чешскія земли.—Римскія Дѣянія (Gesta Romanorum).—Великое Зерцало.—Повѣсть о Семи Мудрецахъ.

Рыцарскіе романы: исторія о Милюзинѣ; о князѣ Петрѣ Златыхъ-Ключахъ и о королевнѣ Магелонѣ; о преславномъ римскомъ кесарѣ Оттонѣ; объ Аполлоніи королѣ Тирскомъ.

Апоѳегматы.—„Смѣхотворныя повѣсти".—Сказанія о злыхъ женахъ.—О высокоумномъ хмѣлѣ.—О травѣ табацѣ.—Басня.—Шуточные разсказы.

Опыты русской повѣсти.—Сказаніе о Саввѣ Грудцынѣ.—Отголосокъ народной старины: повѣсть о Горѣ-Злочастіи.—Повѣсть о Фролѣ Скобѣевѣ.

Популярное чтеніе конца XVII-го и начала XVIII-го столѣтія.

На переходѣ отъ древней повѣсти къ ея позднѣйшимъ памятникамъ встрѣчаемъ памятники не вполнѣ яснаго происхожденія и хронологіи. Таковы, между прочимъ, повѣсти полу-историческаго характера, извѣстныя по рукописямъ XVI—XVII вѣка и въ свое время значительно распространенныя и занесенныя въ лѣтописи и хронографъ. Однимъ изъ такихъ памятниковъ была повѣсть о царицѣ иверской, т.-е. грузинской, Динарѣ: „Слово и дивна повѣсть Динары царицы, дщери иверскаго властодержца Александра, како побѣди перскаго царя" или: „Мужество и храбрость Динары царицы" и т. п. Динара есть Тамара. Одна царица этого имени упоминается въ грузинскихъ лѣтописяхъ около половины X вѣка, когда она ввела въ Грузіи православіе, т.-е исповѣданіе халкидонскаго собора. Другая, къ которой должна относиться русская повѣсть, дочь царя Алек-

сандра Мелеха, вступила на престолъ въ 1184 (вѣроятно до 1212): она одержала блистательную побѣду надъ персами, завоевала Тавризъ и Шемаху. Грузинская исторія съ большими подробностями говоритъ подъ 1203 г. о столь же славной битвѣ, какъ и описанная въ нашемъ сказаніи, о рѣчи царицы, ободрявшей своихъ вельможъ, о слѣдствіяхъ побоища, и притомъ почти въ тѣхъ выраженіяхъ. По нашему сказанію Динара осталась пятнадцати лѣтъ наслѣдницей „иверскаго властодержца" Александра Мелеха и мудро управляла народомъ; перскій царь, услышавъ о смерти Александра, требовалъ покорности отъ его дочери, но Динара, пославъ дары, не думала отказываться отъ своей власти. Раздраженный царь пошелъ на нее войною. Страхъ овладѣлъ всѣми вельможами юной царицы: „како можемъ стояти противъ многого воинства и таковаго перскаго ополченія?" говорили они. Мужественная Динара возбудила ихъ храбрость: „ускоримъ противъ варваръ,—говорила она,—яко же и азъ иду, дѣвица, и восприіму мужскую храбрость и отложю женьскую немощь, и облекуся въ мужскую крѣпость и препояшу чресла своя оружіемъ, и возложю броня и шлемъ на женьскую главу, и воспріиму копіе въ дѣвичи длани, и воступлю въ стремя воинскаго ополченія; но не хощу слышати враговъ своихъ плѣнующій жребій Богоматери и данныя намъ отъ нея державы, и та бо Царица подастъ намъ храбрость и помощь о своемъ достояніи". Принесши молитву Богоматери въ Шарбенскомъ монастырѣ, куда пришла „пѣша и необувенными ногами, по острому каменю и жестокому пути", Динара выступила противъ враговъ, и взявши копье, устремилась на перскіе полки и поразила одного персина. Враги ужаснулись ея голоса и побѣжали. Динара „отняла" голову перскаго царя и на копьѣ принесла ее въ Тавризъ; города покорялись ей, и она съ богатыми сокровищами воротилась въ отечество. Добыча ея, „блюдо лалное, и каменіе драгое, и бисеръ, и злато, и вся царскіе потребы, еже взя отъ персъ", все это роздано было въ домы божіи. Потомъ, она правила народомъ 38 лѣтъ и оставила власть свою сродникамъ: „даже и до днесь, — заключаетъ повѣсть, — нераздѣлно державство иверьское пребываетъ, а нарицается отъ рода Давыда, царя еврейскаго, отъ царьскаго колѣна". Таково содержаніе повѣсти.

Какимъ же образомъ древнее грузинское событіе могло стать предметомъ русскаго сказанія? Сношенія съ Грузіей, хотя и рѣдкія, начинаются съ XII вѣка, а болѣе постоянныя съ 1588 г. По мнѣнію извѣстнаго исторіи Грузіи, Броссе, свѣдѣнія о ца-

рицѣ Динарѣ были принесены къ намъ полу-учеными грузинами, пріѣзжавшими въ Россію послѣ посольства къ Ивану III, или даже греческими монахами, которые долго бывали посредниками между двумя народами; Устряловъ думалъ, что наше сказаніе не отличается большою стариной и есть басня, которую разсказывали у насъ грузины при царѣ Михаилѣ Ѳедоровичѣ и его преемникѣ. Любопытно, однако, что въ рѣчи Ивана Грознаго, сказанной воинамъ при осадѣ Казани въ 1552 и приведенной въ „Исторіи о Казанскомъ царствѣ“ попа Іоанна Глазатаго (стр. 221), царь упоминаетъ о „премудрой и мужеумной царицѣ иверской“ и пересказываетъ вкратцѣ ея исторію [1]). Новѣйшій изслѣдователь повѣсти, г. Соболевскій, относя повѣсть къ концу XVI вѣка, замѣчалъ въ языкѣ ея рѣдкіе архаизмы и заключалъ, что она представляетъ переводъ, сдѣланный именно въ Россіи, и съ греческаго: въ послѣднемъ онъ убѣждался присутствіемъ въ языкѣ многочисленныхъ грецизмовъ. Иногда переводъ сдѣланъ слишкомъ близко къ оригиналу и критикъ находилъ даже, что данныя языка и стиля (именно, крайне искусственная разстановка словъ въ изложеніи) заставляютъ предполагать оригиналъ стихотворный, со многими реторическими украшеніями, сложными словами въ позднемъ византійскомъ стилѣ (напримѣръ властодержство, звѣрозлобство, женочревство и т. п.). Въ литературѣ византійской подобный памятникъ, кажется, еще не былъ найденъ.

Повидимому, гораздо старѣе, и именно къ концу XV вѣка относится другой полу-историческій памятникъ, въ которомъ древній читатель, вѣроятно, опять находилъ долю сказочнаго интереса — „Сказаніе о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ“. Это былъ правитель Валахіи во второй половинѣ XV вѣка, прославившійся въ тѣ времена своею жестокостью. Въ одномъ спискѣ заглавіе повѣсти передано такъ: „Сказаніе о Дракулѣ, мутьянскія земли воеводѣ, греческія вѣры,—а влажинскимъ (влашскимъ) языкомъ звася Дракула, а русскимъ языкомъ именовася Діяволъ“. Наша повѣсть рисуетъ самыми темными красками этого Дракулу: онъ преслѣдовалъ неправду и пороки, но на всѣхъ наводилъ страхъ жестокостью, не имѣвшею предѣловъ. Повѣсть наполнена анекдотами о безчеловѣчныхъ поступкахъ Дракулы или съ подданными его, или съ иноземцами, приходившими въ

---

[1]) Въ рукописи Румянцовскаго музея, № 358, въ концѣ повѣсти сдѣлана помѣтка другой рукой, другими чернилами, мелкимъ шрифтомъ. „Лѣта 7101-го декабря въ 24 день былъ у государя царя и великаго князя Ѳеодора Ивановича посолъ иверскаго царя Александра, Арамъ князь, да архимандритъ Кирилъ“.

его страну; всеобщій страхъ его тиранства дошелъ до такой степени, что въ его землѣ никто не осмѣливался брать чужого. За всѣ преступленія Дракула наказывалъ смертью; онъ не прощалъ даже легкія вины, если открывалъ ихъ. Однажды увидѣлъ онъ на какомъ-то бѣднякѣ худое платье, и спросилъ бѣдняка, есть ли у него жена? Когда тотъ отвѣчалъ, что есть, Дракула велѣлъ вести себя въ домъ его, и увидѣвъ молодую и здоровую жену, снова спросилъ мужа: есть ли у тебя ленъ? Получивъ утвердительный отвѣтъ, Дракула обратился къ женѣ и сказалъ: „отчего ты лѣнишься заниматься дѣломъ? Мужъ твой долженъ пахать землю, а ты не сшила ему рубахъ; въ этомъ ты виновата, а не онъ“,—и затѣмъ Дракула велѣлъ отсѣчь ей руки и посадить ее на колъ. Чтобы испытать правдивость своихъ подданныхъ, онъ поставилъ на источникъ драгоцѣнную чару, и никто не осмѣлился взять ее, „елико онъ (т.-е. Дракула) пребысть“. Подобные разсказы составляютъ содержаніе повѣсти; иные изъ нихъ могли принадлежать и не именно Дракулѣ, и перенесены были на него изъ другихъ преданій и разсказовъ.

Что касается до происхожденія повѣсти, Востоковъ, основываясь на словахъ Румянц. текста, что писатель повѣсти, когда находился въ Будинѣ, въ Венгріи, видѣлъ тамъ Дракулиныхъ сыновей, привезенныхъ королемъ Матѳеемъ вмѣстѣ съ матерью ихъ, и пріурочивая къ этому посольство дьяка Ѳедора Курицына, который ѣздилъ въ 1482 г. къ королю Матѳею для утвержденія мирнаго договора,—думаетъ, что повѣсть могла быть написана или Курицынымъ или кѣмъ-нибудь изъ его свиты, слышавшимъ разсказы о Дракулѣ отъ очевидцевъ и современниковъ.

Предположеніе Востокова остается до сихъ поръ наиболѣе вѣроятнымъ, хотя и не нашлось въ подкрѣпленіе его прямыхъ указаній. Давно замѣчено было, что повѣсть о Дракулѣ извѣстна была также въ нѣмецкой народной книгѣ; Буслаевъ отмѣтилъ, что краткое изложеніе повѣсти находится въ знаменитой Космографіи Себастьяна Мюнстера (первое латинское изданіе 1544), но думалъ, что наша редакція повѣсти была самостоятельная и что „со временъ Ивана Грознаго, повѣсть о Дракулѣ получила для нашихъ предковъ новый интересъ по сближенію, которое дѣлали между жестокостями обоихъ этихъ правителей: такъ эпизодъ о пригвожденныхъ къ головамъ шапкахъ иностранныхъ пословъ приписывался Ивану Грозному“. Затѣмъ дѣлались опять новыя предположенія, по связи русской повѣсти съ нѣмецкими, что она могла быть составлена по нѣмецкому ори-

гиналу, можетъ быть при посредствѣ польской редакціи. Наконецъ, недавно русское сказаніе о Дракулѣ было издано по нѣсколькимъ спискамъ и исторія самаго воеводы подробно изслѣдована въ книгѣ румынскаго историка Богдана.

Къ XVI вѣку, а именно ко временамъ Грознаго, относятся опыты полу-исторической повѣсти, имѣвшей извѣстную тенденцію. Съ именемъ нѣкоего Пересвѣтова, очевидно, псевдонима, мнимаго потомка инока Пересвѣта, который нѣкогда участвовалъ въ Куликовской битвѣ, извѣстно сказаніе о томъ, какъ турскій царь Махметъ хотѣлъ сжечь греческія книги. По взятіи Константинополя Махметъ, какъ гонитель христіанства, велѣлъ собрать всѣ книги греческаго закона, перевести ихъ на турецкій языкъ, а потомъ сжечь. Патріархъ Анастасій молился Богу о спасеніи книгъ, и на другой день турскій царь призвалъ Анастасія и спросилъ его, онъ ли жаловался на царя своему Богу?—Богъ въ страшномъ видѣ явился во снѣ Махмету и велѣлъ отдать грекамъ ихъ книги. Махметъ отдалъ книги патріарху: „пусть исправляютъ по нимъ свое дѣло, какъ ихъ Богъ имъ велѣлъ“; и самъ онъ знаетъ, что не взялъ бы греческаго царства, еслибы этого царства не далъ ему христіанскій Богъ. Затѣмъ Махметъ призвалъ своихъ пашей и сказалъ имъ, что если греки пали именно потому, что не соблюдали своего закона, то и имъ должно крѣпко держать правду, и повѣсть разсказываетъ о тѣхъ жестокихъ мѣрахъ, какія употреблялъ Махметъ для установленія правды, о страшныхъ казняхъ разбойникамъ, ябедникамъ, неправеднымъ судьямъ и т. д. Думаютъ, что повѣсть должна была представить оправданіе жестокостей Ивана Грознаго. „Махметъ салтанъ учалъ говорити сеитомъ и пашамъ своимъ и воеводамъ, и всѣмъ людемъ: аще не такою грозою великій народъ угрозити, ино и правды въ землю не ввести, зане же толко грозы людемъ не будетъ, ино книгъ законныхъ не послушаютъ, и какъ конь подъ человѣкомъ безъ узды, такъ и царство подъ царемъ безъ грозы“.

Въ подобномъ тонѣ, и опять съ намеками на московское царство, написано „Сказаніе о Петрѣ, Волосскомъ воеводѣ, какъ писалъ похвалу благовѣрному царю и великому князю, Ивану Васильевичу всея Русіи“, извѣстное въ другихъ спискахъ подъ названіемъ „Епистолы Ивашки Семенова Пересвѣтова“ къ царю Ивану Васильевичу. Мнимый Пересвѣтовъ опять говоритъ о необходимости правды для процвѣтанія царствъ и опять въ примѣръ правдиваго и строгаго правленія приводитъ турскаго царя Махмета, ссылаясь также и на волошскаго воеводу Петра. На

службѣ у воеводы былъ русскій человѣкъ, котораго воевода и разспрашивалъ объ Московскомъ царствѣ. Тотъ сказалъ, что въ Московскомъ царствѣ вѣра христіанская добрая и красота церковная великая, святители непрестанно молятся за царя и всѣхъ православныхъ христіанъ, а правды въ Московскомъ царствѣ умалилось. На эти слова воевода вздохнулъ, заплакалъ и сказалъ: „а коли по грѣхамъ въ Московскомъ государствѣ правды нѣтъ, то у государя и всего добраго нѣтъ, и онъ живетъ прежними чудотворцами да святительскими молитвами". Онъ думалъ, однако, что если есть вѣра у царя, святителей и православныхъ христіанъ, то они упросятъ себѣ милость у Христа: „Христосъ бо есть истина и правда, и если по вѣрѣ помилуетъ, то и правду въ нихъ вселитъ... И въ которомъ царствѣ вѣра и правда, ту есть Богъ пребываетъ вѣчно". Волошскій воевода много слышалъ о Московскомъ царствѣ, восхвалялъ и величалъ его, но скорбѣлъ о томъ, что есть еще въ немъ много неправды, и желалъ, чтобы Богъ избавилъ русскую вѣру отъ всякой ереси и отъ невѣрныхъ и оберегъ царя отъ ближнихъ враговъ. Пересвѣтовъ говоритъ, обращаясь къ царю, что Волошскій воевода —„ученый философъ и докторъ, и онъ начиталъ на мудрыхъ своихъ книгахъ, что будетъ на тебя ловленіе, яко же на царя Константина, отъ ворожебъ и отъ кудесъ, отъ людей ближнихъ, безъ коихъ не можешь ни часу быти... И рекъ воевода: толико его Богъ соблюдетъ отъ ловленія вельможъ, ино таковаго царя подъ всею подсолнечною не будетъ". Наконецъ воевода говорилъ такъ: „Надѣемся отъ Бога великаго милосердія свободитися русскимъ царемъ отъ насильства турецкаго".

Наконецъ ходила въ рукописяхъ „Повѣсть нѣкоего боголюбива мужа, списана при Макарьѣ митрополитѣ царю и великому князю Ивану Васильевичу всей Руси, да сіе вѣдяще, не впадете во злыя сѣти и беззаконія отъялыхъ и прелщеныхъ человѣкъ и губительныхъ волковъ, не щадяще души, ей же весь миръ не достоинъ, прочетше же сие, человѣцы, убойтеся чары и волхованія, творяще скверная Богу, и грубая и мерская и проклятая дѣла". Здѣсь аллегорія даже не закрыта. Повѣсть вооружается противъ чародѣйства, которое можетъ быть гибельно для царей,—намекая, безъ сомнѣнія, на то, что Иванъ Грозный боялся и вмѣстѣ искалъ чародѣйства, которое внушало московскимъ людямъ величайшій страхъ. Въ повѣсти былъ у благочестиваго царя „синклитъ, чародѣй золъ и губитель мужъ"; онъ едва не довелъ царя до погибели, но въ концѣ концовъ царь обратился къ епископу и повелѣлъ этого синклита и единомыш-

ленниковъ его пожечь огнемъ: „оттолѣ же царь съ епископомъ написати книги повелѣ, и утверди, и проклятъ чародѣніе и въ весѣхъ заповѣда послѣ такихъ огнемъ пожечи“.

Въ этихъ повѣстяхъ, очевидно навѣянныхъ событіями и идеями XV—XVI вѣка, опять повторяется тема сказаній о паденіи Царяграда, о погибели царствъ отъ упадка вѣры и правды и молва о суровомъ турецкомъ правосудіи. Относительно „Епистолы Ивашки Пересвѣтова“ и „Сказанія о волошскомъ воеводѣ Петрѣ“ Карамзинъ предполагалъ уже, что это произведеніе сочинено даже послѣ царствованія Ивана Грознаго: авторъ указываетъ царю подвиги, которые уже были имъ совершены, какъ покореніе татарскихъ царствъ; авторъ хочетъ придать разсказу историческія черты, но при этомъ впадаетъ въ анахронизмы. Быть можетъ, были здѣсь южно-славянскіе, румынскіе или греческіе отголоски, потому что съ этихъ сторонъ уже дѣлались къ московскимъ царямъ призывы объ освобожденіи православныхъ единовѣрцевъ отъ турецкаго насильства.

Былъ еще источникъ старой русской повѣсти, путь вліяній котораго наименѣе изслѣдованъ, именно восточный. Возможность его была бы понятна сама собою при незапамятно давнихъ отношеніяхъ древней Руси къ Востоку тюркскому и иранскому. Можно думать, что въ противоположность памятникамъ византійскимъ и западнымъ, которые всегда, или развѣ лишь съ немногими исключеніями, приходили къ намъ путемъ письменнымъ, здѣсь путь заимствованія былъ устный: по крайней мѣрѣ до сихъ поръ не встрѣтилось никакого слѣда и указанія книжной передачи. Лишь немногія упоминанія лѣтописца даютъ понять, что въ этихъ давнихъ отношеніяхъ къ Востоку, параллельно съ заимствованіями въ языкѣ и обычаѣ, происходилъ также обмѣнъ народно-поэтическихъ преданій. Новѣйшіе изслѣдователи думаютъ въ самомъ образѣ Ильи Муромца видѣть отголосокъ иранскаго сказанія [1]). Далѣе, если относительно памятниковъ византійскихъ и западныхъ есть возможность опредѣлять приблизительно хронологію по даннымъ о самыхъ источникахъ, а иногда по записямъ въ нашихъ рукописяхъ, то здѣсь эти указанія гораздо болѣе шатки или вовсе отсутствуютъ.

Такому восточному вліянію приписывается сказаніе „О двѣнадцати снахъ царя Шахаиши“, старѣйшій списокъ котораго

---

[1]) Всев. Миллеръ.

относится къ XV вѣку. Эти сны объяснялъ мудрецъ или философъ Мамеръ; позднѣйшія рукописи смѣшали истолкователя съ самимъ царемъ и въ нихъ иногда говорится уже о снахъ царя Мамера, и прибавляется также: „слово о послѣднихъ днехъ", такъ какъ сны имѣли характеръ эсхатологическій. Царь Шахаиша (котораго сближаютъ съ персидскимъ Шаханшахомъ) ближе не опредѣляется и жилъ просто „въ нѣкоихъ странахъ древнихъ". Въ одну ночь онъ увидѣлъ двѣнадцать сновъ, которые очень его встревожили, и не было человѣка, который могъ бы разрѣшить ихъ, пока не нашелся философъ Мамеръ. Царь видѣлъ золотой столпъ отъ земли и до неба: философъ сказалъ: о, царь, придетъ злое время отъ востока до запада и будетъ мятежъ во всѣхъ человѣкахъ, божіи заповѣди не будутъ сохраняться, другъ будетъ другу врагомъ, князь пойдетъ на князя, не будетъ человѣка, который добро думаетъ и дѣлаетъ, языкомъ будутъ говорить добро, а мыслить злое и т. д. Царь видитъ потомъ другія страшныя и странныя видѣнія, и философъ объясняетъ ихъ на ту же тему, что придутъ послѣднія времена: начнется развращеніе нравовъ, исчезнутъ родственныя чувства, дѣти не будутъ слушать родителей, іереи будутъ жить нечисто, люди будутъ давать милостыню убогимъ, а потомъ отнимать ее, правовѣрное царство отпадетъ отъ вѣры и божія правда не вспомянется въ то время, и т. д.

Въ позднѣйшихъ редакціяхъ Сказанія замѣтно усиленіе религіознаго элемента и именно сближеніе съ христіанской эсхатологіей, такъ что „Сны" соприкасаются съ христіанскими легендами о послѣднихъ дняхъ, съ Меѳодіемъ Патарскимъ, съ легендой о правдѣ, взятой на небо, и кривдѣ, оставшейся на землѣ, и т. д. Въ такой поздней редакціи царь, выслушавши объясненія философа на одиннадцать сновъ, прямо спрашиваетъ его: скажи мнѣ, братъ философъ, послѣ всѣхъ бѣдъ, какое будетъ скончаніе царствамъ и землямъ? Философъ отвѣчаетъ: въ прежнія лѣта пророкъ Гедеонъ изгналъ въ пустыню восемь племенъ; онѣ выйдутъ въ послѣдніе дни и поплѣнятъ всю землю, и дойдутъ до Рима великаго, и будетъ сѣча злая. И пойдутъ передъ ними четыре язвы: пагуба, погибель, плѣнъ и запустѣніе. Тогда мужья начнутъ одѣваться въ блудныя одежды и украшать себя подобно женамъ; у одной жены будетъ нѣсколько мужей; сынъ, отецъ, братъ будутъ мужьями одной и той же женщины... И предана будетъ земля Перская во тьму и въ погибель, Арменія отъ меча погибнетъ, Ассирійская земля опустѣетъ и владыки греческіе въ бѣгство и плѣненіе впадутъ. И не будетъ живу-

щихъ въ Египтѣ, и въ Ассиріи и въ поморіи, и въ восточныхъ странахъ и въ другихъ; всѣ человѣки въ погибель и плѣнъ будутъ расхищены и грады многіе разорятся.

Съ другой стороны основа разсказа, безъ этихъ христіанскихъ пріуроченій, представляетъ несомнѣнныя параллели съ восточными сказаніями, въ тибетскомъ Канджурѣ, въ Калилѣ-и-Димнѣ, въ Шахъ-намè. Сны, требующіе толкованія, являются тѣми же загадками, которыя можетъ разрѣшить только мудрецъ, и съ этой стороны „Сны“ нашей повѣсти входятъ въ цѣлую литературу загадокъ (въ сказаніяхъ о Соломонѣ, Акирѣ и пр.), какъ предсказаніями о послѣднихъ дняхъ могли быть привлечены и къ христіанской легендѣ о концѣ міра.

Происхожденіе „Сновъ“ остается однако темно. „Мы встрѣтили нѣкоторые изъ нашихъ сновъ,—говоритъ г. Веселовскій,— и въ томъ же эсхатологическо-соціальномъ освѣщеніи, въ одномъ буддійскомъ памятникѣ. Аналогія съ византійской литературой того же характера не указываетъ необходимо на византійскій источникъ нашего текста, а на восточный прототипъ, который могъ отразиться въ византійской письменности и далѣе сообщиться намъ въ южно-славянскихъ пересказахъ, либо перейти къ намъ съ Востока въ непосредственномъ переложеніи какой-нибудь восточной рецензіи. На такой переходъ указываетъ имя Шахаиши, которое мы сблизили съ персидскимъ Шаханшахомъ... Еслибъ эта этимологія оказалась состоятельной, опредѣлилась бы для сравнительно древняго времени (во всякомъ случаѣ для XV вѣка) возможность непосредственнаго литературнаго общенія древней Руси съ Востокомъ: общеніе, въ кругъ котораго вошли бы, вмѣстѣ съ Снами Шахаиши, и сказка о Русланѣ-Рустамѣ, и Судъ Шемяки и восточная повѣсть, принятая въ сборникъ 1001 Ночи и отразившаяся въ русской былинѣ о Подсолнечномъ царствѣ“.

Сказка о Шемякиномъ Судѣ — одно изъ популярнѣйшихъ произведеній народной письменности и лубочной печати; нѣкогда она считалась давнимъ и вполнѣ самостоятельнымъ созданіемъ русскаго народнаго юмора; имя Шемяки—историческое и сказка увѣковѣчивала память беззаконій галицкаго князя Дмитрія Шемяки, того, который, между прочимъ, выкололъ глаза московскому князю Василію Темному: „Отъ сего убо времени,—говоритъ старый хронографъ,—въ велицѣй Россіи на всякаго судію и восхитника въ укоризнахъ прозвася Шемякинъ судъ“. Новыя изслѣдованія показали однако, что сказка не была самостоятельно русскимъ изобрѣтеніемъ. Бенфей, который зналъ русскую

сказку, предполагаетъ для нея индійскій источникъ, дальнѣйшей ступенью котораго служилъ тибетскій Дзанглунъ; онъ приводитъ также параллельную сказку о каирскомъ купцѣ (этотъ купецъ, занявъ деньги у еврея, предоставилъ ему, въ случаѣ неуплаты, вырѣзать у него, должника, фунтъ мяса), — которая также ходила въ средневѣковыхъ сказаніяхъ,—и стихотвореніе поздняго нѣмецкаго мейстерзенгера о судѣ Карла Великаго. Далѣе, тѣ же и подобные мотивы суда повторяются въ новеллахъ Джованни Серкамби, въ старыхъ англійскихъ стихотвореніяхъ, гдѣ возвращается древній Соломонъ, восходятъ къ средневѣковой Disciplina Clericalis и т. п. „Въ первоначальномъ своемъ видѣ, —замѣчаетъ Буслаевъ,—судья долженъ былъ отличаться мудростью и правосудіемъ, согласно восточнымъ образцамъ праведнаго судіи Викрамадитьи и Соломона, суды котораго послужили богатою темою для апокрифическихъ разсказовъ. Нашъ Шемяка есть уже шутливая пародія на его ранніе первообразы, съ сатирическими выходками противъ кривосуда, подкупаемаго посулами“. Источникомъ этого поворота, по мнѣнію г. Сухомлинова, было вліяніе еврейской апокрифической литературы: въ „Вавилонскомъ Талмудѣ“ и такъ называемой Книгѣ Праведнаго разсказывается о „судахъ содомскихъ“, которые вызвали гнѣвъ божій своею неправдою и давали именно поводъ къ сатирическому изображенію кривосуда, какое является въ нашей сказкѣ. Главное дѣйствующее лицо есть бѣднякъ, безпрестанно попадающій въ просакъ и совершающій рядъ неумышленныхъ преступленій. Богатый братъ далъ ему лошадь привезти дровъ изъ лѣса, но не далъ хомута; бѣднякъ привязалъ дровни къ хвосту лошади и хвостъ оторвался; пошли судиться (у насъ—къ судьѣ Шемякѣ). По дорогѣ остановились ночевать; бѣдный во снѣ свалился съ палатей и зашибъ до смерти ребенка, висѣвшаго въ люлькѣ; отецъ ребенка тоже пошелъ къ судьѣ. По дорогѣ бѣднякъ съ отчаянія рѣшилъ броситься съ моста: онъ бросился и при паденіи остался цѣлъ, но убилъ дряхлаго старика, котораго сынъ везъ въ баню (дѣло было зимой). Такъ произошли три преступленія. Наконецъ, когда подходили къ дому судьи, бѣднякъ поднялъ на дорогѣ камень, завернулъ въ платокъ и положилъ за пазуху. При судоговореніи бѣднякъ при каждой жалобѣ показывалъ судьѣ свой свертокъ, который судья принималъ за посулъ и съ мнимымъ правосудіемъ рѣшалъ каждую жалобу такъ, что истцы отказывались отъ обвиненія, напр. на жалобу о лошади судья рѣшилъ, чтобы богатый отдалъ бѣдному лошадь до тѣхъ поръ, пока у нея отростетъ хвостъ; чтобы другой отдалъ

жену, пока не родится ребенокъ, и т. д. „Съ точки зрѣнія совершившагося факта и формальнаго правосудія,—объясняетъ Веселовскій,—бѣднякъ дѣйствительно виновенъ и можетъ быть приговоренъ къ уплатѣ проторей и убытковъ; но судья принимаетъ во вниманіе неумышленность преступленія и, судя по правдѣ, ставитъ такъ вопросъ обвиненія, присуждаетъ отвѣтчиковъ къ такимъ пенямъ, что онѣ падаютъ всей своей тяжестью на истцовъ, и тѣ предпочитаютъ отказаться отъ иска. Въ такомъ свѣтѣ являлся праведный судья въ тѣхъ восточныхъ сказкахъ (въ утраченной индійской, въ тибетскомъ Дзанглунѣ), отраженіемъ которыхъ, сильно видоизмѣненнымъ представляется нашъ Шемякинъ судъ. Видоизмѣненія эти объясняются устной передачей повѣсти и вліяніемъ сходныхъ, по всей вѣроятности еврейскихъ сказаній, разработавшихъ мотивъ „судовъ“ въ примѣненіи къ библейскому суду Соломона. Результатомъ этихъ вліяній было совершенно новое освѣщеніе повѣсти, опредѣлившее ея особый характеръ и вмѣстѣ причины ея популярности на Руси: судъ остался такимъ же праведнымъ, но судья изрекалъ его уже не по долгу совѣсти, а потому что надѣялся на посулъ отъ подсудимаго. Въ этой случайной побѣдѣ человѣческой правды надъ кривдой, которая также случайно становится ея орудіемъ, лежала глубокая иронія, которую русская сказка разработала нѣсколько односторонне: типъ неправеднаго судьи, котораго перехитрилъ простакъ, заслонилъ все остальное, и сказка стала сатирой на судейскіе порядки, развитіемъ пословицы: съ подъячимъ водись, а камень за пазухой держи“.

Еще одна восточная повѣсть вошла въ число любимыхъ народныхъ сказокъ: это извѣстный „Еруславъ Лазаревичъ“, старѣйшій текстъ котораго принадлежитъ XVII вѣку. Сюжетъ „Еруслана“ заимствованъ изъ Шахъ-наме и въ именахъ дѣйствующихъ лицъ остался отголосокъ восточныхъ именъ: Еруславъ есть Рустамъ восточныхъ сказаній; Лазарь, первоначально Залазарь—Зальзеръ; Киркоусъ — Кейкаусъ. Подробное сличеніе русской сказки съ персидскимъ оригиналомъ сдѣлано было г. Стасовымъ.

Въ XIV—XV вѣкѣ мы наблюдали особый періодъ южно-славянскихъ вліяній. Послѣднія вспышки политической силы славянскихъ царствъ сопровождались оживленной литературной дѣятельностью; она держалась еще нѣкоторое время послѣ турецкихъ погромовъ, какъ попытка національнаго самосохраненія; какъ будто была таже мысль передать свое національное настроеніе

и родственному русскому народу. Въ это время и въ древней Руси возникаетъ потребность обновленія, когда съ видимымъ упадкомъ татарскаго ига и подъемомъ народнаго чувства являются литературные запросы, удовлетворенія которыхъ искали по старому обычаю на югѣ: отсюда эта новая полоса южно-славянскихъ вліяній болгарскихъ и сербскихъ, которыя между прочимъ выразились призывомъ южно-славянскихъ іерарховъ и книжниковъ въ Россію, на юго-западѣ и въ Москвѣ. Съ этимъ связано было также появленіе тѣхъ произведеній легенды и повѣсти, родиной которыхъ была Боснія и сѣверная Далмація, гдѣ южно-славянская письменность сближалась съ западными латино-романскими вліяніями: здѣсь былъ источникъ сербской „Александріи", Троянской притчи, сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ и, можетъ быть, еще другихъ подобныхъ памятниковъ.

Въ концѣ концовъ этотъ южно-славянскій источникъ изсякъ. Политическое паденіе повело, наконецъ, къ полному упадку южно-славянской письменности: она перестала производить сама и доставлять намъ новые запасы литературнаго матеріала. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ русской письменности можно наблюдать новое направленіе книжныхъ запросовъ. Приблизительно съ XVI вѣка жизнь русскаго государства, сбросившаго съ себя гнетъ татарскаго ига, стремится установить свое самостоятельное бытіе, и параллельно съ тѣмъ, какъ все болѣе явственно сказывается стремленіе на западъ, желаніе округлить границу московскаго государства возвращеніемъ старыхъ русскихъ земель отъ великаго княжества Литовскаго и Польши, завязать сношенія съ западными землями, привлечь оттуда ученыхъ и промышленныхъ людей,—въ письменности все сильнѣе распространяется вліяніе западной, именно повѣствовательной, литературы. При отсутствіи школы, недостаткѣ образованія, скудости международныхъ сношеній трудно было бы предположить прямыя книжныя связи съ литературой западной: дѣйствительно, ихъ почти и не было, переводъ съ латинскаго или нѣмецкаго бывалъ большою рѣдкостью; но какъ прежде для византійской повѣсти нашлось посредничество южно-славянское, такъ и теперь для повѣсти западной — посредничество западно-русское и польское. Здѣсь были постоянныя отношенія—политическія, церковныя, торговыя, которыми облегчались и отношенія книжныя. Юго-западная Русь вовлеклась въ литературно-общественную жизнь Польши: здѣсь отражалось въ той или другой мѣрѣ то сильное умственное движеніе, какое создано было на Западѣ событіями эпохи Возрожденія и Реформаціи; религіозная борьба подняла значеніе школы

и распространяла латинскую ученость; начало XVI вѣка отмѣчено знаменитымъ трудомъ „доктора“ Франциска Скорины—переводомъ Библіи на „русскій“, т.-е. западно-русскій языкъ; во второй половинѣ этого вѣка князь Курбскій, „отъѣхавши“ изъ Москвы, очутился въ самомъ разгарѣ этой возбужденной западно-русской жизни, самъ сталъ учиться и соединилъ въ себѣ черты московскаго книжника и западно-русскаго борца за православіе; въ концѣ вѣка явилась знаменитая Острожская Библія.

Въ самой Москвѣ также происходило своеобразное оживленіе, и отголоски западно-русскаго движенія сказались между прочимъ въ новомъ распространеніи повѣсти. Переходъ западно-русской книги въ Москву, въ русскую письменность, совершался иногда какъ бы самъ собою: западно-русская книга, обыкновенно переведенная или переложенная съ польскаго, въ своей бѣлорусской одеждѣ была сама по себѣ довольно понятна, особенно болѣе начитанному книжнику; при перепискѣ—единственномъ способѣ пріобрѣтенія и распространенія литературнаго произведенія — бѣлорусскія черты естественно сглаживались какъ въ грамматическихъ формахъ, такъ и въ выборѣ словъ; при второй переписи это повторялось опять, и наконецъ изложеніе получало совершенно русскій складъ. Переводъ съ польскаго для людей, нѣсколько знакомыхъ съ языкомъ, также не представлялъ особыхъ трудностей, а въ нѣсколько мудреномъ случаѣ старые книжники не задумывались оставлять польскія слова цѣликомъ; съ этой поры должны въ первый разъ идти заимствованія съ польскаго, какія есть въ русскомъ языкѣ.

Этотъ западный путь, которымъ приходили и готовые памятники, и латинскія и польскія книги, переводимыя потомъ въ самой Москвѣ, составляетъ отличительную черту второго періода и поздняго слоя нашей старой повѣсти. Обыкновенно это были уже памятники другого рода—только частію архаическіе, а въ особенности новые и западные—рыцарскіе романы, сборники повѣстей, то поучительныхъ, то шутливыхъ, дѣйствіе которыхъ совершалось уже на почвѣ обыкновеннаго быта и которыя, быть можетъ, послужили поводомъ къ начаткамъ русской бытовой повѣсти въ концѣ XVII вѣка. Но на первый разъ источникомъ, изъ котораго пришелъ первый образчикъ рыцарскаго романа, была опять письменность сербская: путь, которымъ онъ шелъ къ намъ черезъ западную Русь, остается, однако, до сихъ поръ мало выясненъ.

Однимъ изъ старѣйшихъ, если не самымъ старымъ образчикомъ рыцарскаго романа въ нашей письменности XVI—XVII вѣка былъ знаменитый Бова Королевичъ, представляющій собою пересказъ сказочно-рыцарскаго романа, извѣстнаго въ концѣ среднихъ вѣковъ въ разныхъ литературахъ западной Европы и, между прочимъ, въ Италіи: одна итальянская форма романа послужила ближайшимъ подлинникомъ нашего Бовы (Buovo d'Antona). Догадки объ этомъ его происхожденіи дѣлались давно; потомъ была ближе указана та группа западныхъ романовъ, въ томъ числѣ итальянскаго, къ которымъ примыкаетъ наша исторія; но обстоятельное объясненіе ея состава и ближайшаго итальянскаго подлинника стало возможнымъ только въ послѣднее время, когда была изучена рукопись Познанской библіотеки конца XVI вѣка, представляющая бѣлорусскій сборникъ повѣстей и въ числѣ ихъ Бову.

Познанская рукопись, пока единственная въ своемъ родѣ, представляетъ собраніе нѣсколькихъ повѣстей подъ общимъ заглавіемъ: „Починаеться повесть о витязяхъ съ книгъ сэрбъскихъ, а звлаща [1]) о славномъ рыцэры Трысчане [2]), о Анцалоте, и о Бове и о иншыхъ многихъ витезехъ добрыхъ", а за ними слѣдуетъ еще исторія объ Аттилѣ, переведенная съ польскаго. Такимъ образомъ здѣсь ясно указывается происхожденіе Бовы (и Тристана) изъ „сербскихъ книгъ", и достовѣрность указанія подтверждается слѣдами сербскаго подлинника въ бѣлорусскомъ текстѣ. Сербскіе пересказы до сихъ поръ не найдены; они, очевидно, были переведены съ итальянскаго, такъ какъ въ переводѣ (и, между прочимъ, въ его ошибкахъ) остались слѣды итальянскаго языка. Въ Тристанѣ и Бовѣ встрѣчаются также полонизмы, которые могутъ объясняться средой и книжными привычками западно-русскаго переводчика. Присутствіе западныхъ рыцарскихъ романовъ въ сербской (или сербо-хорватской) письменности относится къ тѣмъ же литературнымъ условіямъ Босніи и сѣверной Далмаціи, о которыхъ было выше говорено. Если еще гораздо ранѣе, приблизительно въ XIV вѣкѣ, произошла здѣсь своеобразная сербская редакція „Александріи", то впослѣдствіи это литературное движеніе продолжалось въ сосѣдствѣ Далмаціи, наполненной итальянскими элементами, и особливо направлялось въ область поэзіи, между прочимъ, героической и рыцарской, какъ уже въ XVI вѣкѣ появляются любопытныя записи сербскаго народнаго эпоса. Какимъ путемъ сербская книга

---

[1]) Именно, особенно.
[2]) Т.-е. Тристанѣ и Ланцелотѣ.

попала въ западную Русь, остается по обычаю необъясненнымъ. Есть данныя, что въ XVI—XVII вѣкѣ сербскіе пѣвцы героическихъ пѣсенъ заходили въ Польшу [1]); могла зайти и книга съ героическими приключеніями.

Исторія сюжета, отъ котораго происходитъ наше сказаніе о Бовѣ Королевичѣ, подробно изложена г. Веселовскимъ, хотя остается еще неполной, такъ какъ не всѣ старые тексты изданы. Эта исторія начинается старо-французской Chanson de geste (Bueves d'Hanstone), текстъ которой остается пока неизданнымъ; происхожденіе этой пѣсни относятъ къ XIII, даже XII вѣку; прозаическая передѣлка ея, которая стала народной книгой, напечатана была въ Парижѣ въ 1502. Первоначальное мѣсто дѣйствія романа было, какъ полагаютъ, гдѣ-нибудь на границѣ Франціи и Германіи; впослѣдствіи исторія была пріурочена къ Англіи, вѣроятно англо-норманскими пѣвцами. Затѣмъ французская редакція послужила источникомъ скандинавской Bevers-saga, отъ которой идутъ другія скандинавскія редакціи, какъ изъ старо-английской поэмы произошла английская народная ккнга. Французская поэма съ другой стороны была занесена въ Италію, гдѣ цѣлый рядъ ея пересказовъ въ стихахъ и прозѣ изъ разныхъ мѣстностей Италіи восходитъ ко второй половинѣ XIII вѣка; съ конца XV-го, поэма имѣла уже множество изданій. Была, наконецъ, нидерландская народная книга и книга еврейская.

„Особая популярность,—говоритъ Веселовскій,—досталась на долю Бовѣ на Руси, гдѣ, судя по спискамъ XVII вѣка и упоминанію въ 1693 году потѣшной книги, въ лицахъ, о Бовѣ королевичѣ въ числѣ книгъ царевича Алексѣя Петровича, „сказаніе" или „гисторія", „слово" о Бовѣ объявилось довольно рано. Подъ „сказаніемъ" или „гисторіей" я разумѣю ту извѣстную форму повѣсти, которая легла въ основу нашихъ лубочныхъ передѣлокъ, обнароднѣла до степени другихъ русскихъ сказокъ, къ героямъ которыхъ присосѣживаетъ и своихъ, иноземныхъ... Лукоперъ и Полканъ встрѣчаются въ сказкѣ объ „Иванѣ богатырѣ крестьянскомъ сынѣ"—только въ лубкахъ, но Полканъ попалъ и въ стихъ объ Аникѣ-воинѣ въ числѣ богатырей, скошенныхъ смертью, Чудище Полканище, Полканъ Полкановичъ въ народныя сказки объ Ильѣ, гдѣ онъ замѣнилъ былиннаго Идолища; кое-гдѣ встрѣчаются имена Додона и (Василисы) Кирбитьевны, тогда какъ въ бѣлорусской вертепной драмѣ Максимьянъ оказывается царящимъ въ городѣ Антонѣ,

[1]) Ср. Ягича, „Историческія свидѣтельства о пѣніи и пѣсняхъ славянскихъ народовъ"; русскій переводъ въ „Славянскомъ Ежегодникѣ". Кіевъ, 1878, стр. 246.

гдѣ Аника-воинъ защищаетъ его отъ нападеній „Змѣя-Улана“ и „Арапа“. Собственно въ былины не проникъ, если не ошибаемся, ни одинъ изъ героевъ захожей итальянской повѣсти: всѣ они опоздали своимъ пріѣздомъ на Русь“.

Сербская повѣсть,—источникъ нашего Сказанія,—была взята съ итальянскаго, и изъ многочисленныхъ итальянскихъ варіантовъ исторіи наиболѣе близка къ познанскому тексту венеціанская поэма; не видно, чтобы исторія пользовалась у сербовъ особою популярностью, но это было бы и безразлично для объясненія особаго успѣха Бовы въ нашей письменности. „Повѣсть почему-то понравилась,—замѣчаетъ Веселовскій,—пошла въ оборотъ; объясненіе лежитъ въ случайностяхъ народнаго вкуса, или въ томъ, что̀ намъ представляется случайностью“.

Сличеніе познанскаго текста съ венеціанской редакціей показало, что за нѣсколькими разницами (гдѣ, между прочимъ, познанскій текстъ сходится съ другою итальянскою редакціей) эта венеціанская редакція всего ближе подходитъ къ сербскому переводу. Переводъ сдѣланъ очень близко; кое-что не понято или понято своеобразно: эпитетъ жены Гвидона — meltris, т.-е. meretrix, понятъ, какъ собственное имя и отсюда въ позднѣйшихъ русскихъ текстахъ явилась Милитриса; castello, т.-е. замокъ, превратился въ городъ Костелъ; chiarenza, названіе меча Оливера, а потомъ Бовы, превратился въ „гляренцыя“ и „гляденцыя“, откуда произошелъ знаменитый мечъ-кладенецъ, какъ имя нарицательное; королева Друзіана названа сначала Дружнена, а въ позднѣйшей нашей сказкѣ Дружневна; наконецъ, итальянскій Pulican обратился въ богатыря Полкана, Ричардъ въ Личарду и т. д.

Та исторія о Бовѣ королевичѣ, какую мы знаемъ по старымъ рукописямъ (съ XVII вѣка), издавна распространялась въ лубочныхъ изданіяхъ, какъ „полная сказка“ и сокращенная. Рукописи пока не вполнѣ опредѣлены, но въ нихъ отмѣчаютъ уже двѣ нѣсколько различныя редакціи, обѣ въ разныхъ случаяхъ довольно близки къ познанскому тексту, но не составляютъ его повторенія. Подлинникъ великорусскихъ редакцій былъ близокъ къ познанскому тексту, но не тождественъ съ нимъ; по заключенію г. Веселовскаго, это былъ также сербскій текстъ, слѣды котораго указываются сербизмами старыхъ русскихъ списковъ [1]). Такимъ образомъ Бова явился у насъ въ двухъ пере-

[1]) Напр.: „юнокъ“; „клобукъ“; „лугъ“ въ значеніи bosco, замѣненный „лѣсомъ“ лишь тамъ, гдѣ это было необходимо по смыслу; имя „Милитрисы“ вмѣсто познанской „Меретрысъ“.

водахъ съ сербскаго, съ двухъ довольно близкихъ итальянскихъ редакцій, при чемъ одинъ переводъ (познанскій) не распространился, оставшись въ западно-русской рукописи, а другой (въ разныхъ, по крайней мѣрѣ двухъ, варіаціяхъ) широко разошелся въ великорусскихъ рукописяхъ и сталъ наконецъ народной сказкой. Старыя рукописи даютъ возможность наблюдать процессъ этого перехода. Итальянскій герцогъ Оріо превращается въ посадскаго мужика Орла, средневѣковый зàмокъ—въ земскую избу; при посольствахъ, посолъ всякій разъ кладетъ на столъ грамоту; въ текстъ романа попадаютъ былинныя выраженія, сказочные пріемы повтореній, соблюденіе эпической справедливости, по которой враги и измѣнники должны быть непремѣнно наказаны [1]) и т. д.

Первой повѣстью въ познанскомъ сборникѣ поставленъ, какъ мы видѣли, Тристанъ, одинъ изъ знаменитѣйшихъ сюжетовъ средневѣковой поэзіи, повторенный съ половины XII вѣка во множествѣ западно-европейскихъ поэмъ и прозаическихъ романовъ. Первообразъ западно-русскаго Тристана, по изслѣдованіямъ г. Веселовскаго, восходитъ къ группѣ французскихъ прозаическихъ романовъ; эти романы перешли въ итальянскіе переводы и обработки, и отсюда явилась сербская (опять, повидимому, далматинская) редакція, послужившая для западно-русскаго пересказа. Прямой оригиналъ сербо-бѣлорусской редакціи не отыскался въ извѣстныхъ текстахъ: всего ближе подходитъ она къ старо-итальянскому переводу, а также къ старопечатному французскому роману, но въ концѣ познанскій текстъ отклоняется отъ того и другого, отчасти представляя новыя подробности, отчасти производя впечатлѣніе чего-то скомканнаго, сокращеннаго. „Едва ли подобное изложеніе принадлежало искомому итальянскому роману; выборъ остается между сербскимъ переводчикомъ-пересказчикомъ и его бѣлорусскимъ собратомъ. Послѣдній могъ сократить и измѣнить въ указанномъ направленіи сербскій подлинникъ, но могъ и сохранить измѣненія, уже совершившіяся въ послѣднемъ. Еслибы второе предположеніе оказалось болѣе вѣроятнымъ,... то въ искомомъ сербскомъ текстѣ мы должны были бы признать не только переводъ, но и элементъ самостоятельной передѣлки, обнаруживающейся, между прочимъ, въ особой роли, какая дается Тристану. Во французскомъ романѣ, какъ и у По-

---

[1]) Веселовскій, „Изъ исторіи романа и повѣсти". II. Спб. 1888, стр. 302; ср. далѣе предположенія о далматинскомъ происхожденіи сербскаго Бовы, и замѣчанія о мѣстномъ далматинскомъ преданіи: одна башня въ Зарѣ называется torre di Buovo d'Antona.

лидори (въ итальянскомъ переводѣ), главнымъ героемъ является Тристанъ, Ланцелотъ выступаетъ во второй роли, и лишь за ними другіе рыцари и противники Круглаго Стола. Сербская книга также обѣщаетъ говорить о „Трысчане“, о „Анцалоте“, но первый сознательно господствуетъ надъ всѣмъ дѣйствіемъ, Анцалотъ является у него болѣе „въ товарищахъ“, и согласно съ этимъ отсутствуютъ многіе эпизоды о послѣднемъ, посвященные ему въ текстѣ Полидори“.

Послѣ подробнаго разбора бѣлорусскаго текста сравнительно съ различными западными редакціями, г. Веселовскій не нашелъ возможности опредѣлить, гдѣ былъ источникъ особенностей познанской редакціи — въ ея сербскомъ подлинникѣ или уже въ итальянскомъ оригиналѣ; онъ ограничивается только нѣсколькими замѣчаніями. „Разбирая составъ русской повѣсти, мы замѣтили его двойственность: первыя 3/4 ея содержанія представились намъ довольно близкимъ переводомъ какого-то, вѣроятно, итальянскаго романа; послѣдняя, по отношенію къ своему плану, не услѣдима ни въ одномъ изъ извѣстныхъ западныхъ оригиналовъ и, особливо къ концу, обнаруживаетъ пріемы спѣшнаго, сокращающаго пересказа“. Эта двойственность сопровождается и двойственностью нѣкоторыхъ собственныхъ именъ, которыя пишутся различно въ первой части повѣсти и во второй. Такимъ образомъ у составителя сербской повѣсти было подъ руками или два итальянскихъ оригинала, или два перевода, которые онъ и соединилъ. При этомъ нѣкоторыхъ подробностей онъ не нашелъ въ своихъ источникахъ; онъ говоритъ, напр., о Галецѣ: „не слыхали есмо о немъ жадное [1]) повѣсти“; о смерти Тристана: „потуль о немъ писано“; нѣкоторыя подробности взяты изъ источниковъ, которые пока не опредѣлены. Вторая часть отличается и бо̀льшею свободой стилистической обработки, напр., здѣсь больше народныхъ красокъ, хотя во всемъ разсказѣ видно стремленіе осербить итальянскій романъ. Въ языкѣ господствуютъ тѣ же фонетическія особенности въ передачѣ иностранныхъ именъ, какія мы видѣли въ сербской „Александріи“ и Троянской притчѣ, возникшихъ на той же почвѣ: Тристанъ называется Трысчанъ, Изольда (Isotta)—Ижота“ [2]) и т. д.

Но Тристанъ не распространился среди русскихъ читателей: до сихъ поръ онъ извѣстенъ въ единственной рукописи и остался только памятникомъ направленія литературныхъ вкусовъ и указаніемъ на одну сторону старыхъ литературныхъ связей.

---

[1]) Т.-е., никакой.

[2]) Веселовскій, стр. 136—137, 224 и др.

Всѣ эти произведенія, идущія съ западно-славянскаго юга и отмѣченныя латино-романскимъ вліяніемъ, г. Веселовскій объединяетъ какъ славяно-романскую повѣсть. Она вносила въ старую письменность извѣстное романское вліяніе. Примѣръ этого вліянія западной романтики на востокѣ мы видѣли въ сербской „Александріи“. „Это воздѣйствіе сказывалось переводами, подражаніями и передѣлками древнихъ сюжетовъ, въ которыхъ сантиментализмъ и реализмъ поздняго греческаго романа причудливо смѣшивались съ полу-понятыми мотивами рыцарства, греческіе витязи являлись паладинами, и строгія очертанія древнихъ типовъ смягчались въ полусвѣтѣ романтизма. Къ подобному пониманію стараго эпоса приводило уже спеціально греческое развитіе: оно переставило центры эпическаго интереса, выдвинуло на первый планъ легенду о Парисѣ, создало образъ влюбленнаго Ахилла, заставивъ его тосковать по Поликсенѣ, увлечься красавицей Еленой, которую онъ видитъ на стѣнахъ Трои и съ которой Ѳетида сводитъ его въ волшебномъ сновидѣніи. Припомнимъ прелестную фантасмагорію Филостратова Героика: Ахиллъ и Елена, никогда не видавшіе другъ друга при жизни, влюбляются взаимно въ царствѣ тѣней; и вотъ, по просьбѣ Ѳетиды, Нептунъ создаетъ на Черномъ морѣ, изъ ила Ѳермодонта, Борисѳена и Истра, островъ Leuké, гдѣ влюбленныя тѣни живутъ въ идеальной связи, въ лунныя ночи водятъ хороводы по цвѣтущему лугу, а съ береговой стоянки робко прислушивается къ ихъ чудеснымъ пѣснямъ морякъ, не осмѣливающійся проникнуть внутрь острова.

„Къ этому романтическому теченію примкнула, не достигая его поэзіи, струя западно-рыцарскаго романа: Ахиллъ явился любовникомъ, банально вздыхающимъ по Поликсенѣ (Roman de Troie; Diégesis Achilléos). Образъ Александра въ греко-сербской повѣсти о немъ принадлежитъ тому же направленію мысли; отличіе этого памятника отъ другихъ „славяно-романскихъ“ лишь во внѣшней лингвистической формѣ, въ которой онъ объявился славянамъ, тогда какъ романъ о Тристанѣ и пѣсня о Бовѣ пришли къ нимъ изъ Италіи, и латинскій же или романскій подлинникъ слѣдуетъ предположить для древне-славянской притчи о Троѣ“.

Славяно-романскія повѣсти имѣютъ тотъ особый историческій интересъ, что, распространяясь по славянскому міру, онѣ въ той или другой мѣрѣ разносили слѣды западнаго рыцарскаго міросозерцанія, хотя часто неясные и искаженные. „Какой отпечатокъ западнаго быта и рыцарскаго уклада сохранили онѣ въ

своихъ далеко разошедшихся отраженіяхъ? Дѣло идетъ не о вліяніи одной культурной среды на другую, а о контрастѣ, въ которомъ должны были очутиться идеалы, воспитанные извѣстными отношеніями общества, въ литературѣ, отвѣчавшей другимъ жизненнымъ спросамъ". Понятно, что бытъ рыцарства, о которомъ разсказывали первоисточники нашихъ повѣстей, былъ непонятенъ въ славянской средѣ, не знавшей рыцарства: поэтому въ передачѣ является много недоразумѣній, происходившихъ отъ невозможности выразить по-славянски какъ внѣшнія формы этого быта, такъ и его внутреннее содержаніе, рыцарскіе нравы и рыцарскіе идеалы. Не все, однако, было непонятно: многія черты рыцарства совпадали съ народнымъ эпическимъ богатырствомъ и юначествомъ; быть можетъ, и рыцарски понимаемая любовь находила нѣкоторое объясненіе въ лирическихъ мотивахъ народной пѣсни.

„Рыцарскій обиходъ,—говоритъ г. Веселовскій,—усвоивался внѣшнимъ образомъ; многое показываетъ, что иныя его черты были неясны и понимались въ половину. Подробно описывается вооруженіе рыцарей, ихъ поединки, обычай вызова перчаткой, турниры, въ которыхъ рядомъ съ рыцаремъ является и его конюшій, „оправца". Бой идетъ сначала на коняхъ: противники такъ стремительно наскакиваютъ другъ на друга, что еслибы не добрая сброя, они пали бы мертвыми, а ихъ копья разлетаются въ щепы. Упавъ съ конями на землю, они тотчасъ же вскакиваютъ на ноги и продолжаютъ биться мечами, иногда расходясь, чтобы отдохнуть, опершись на щитъ".

Такъ и въ былинѣ описывается бой Ильи Муромца съ сыномъ: они разъѣхались на копья вострыя, и копья сгибались въ ихъ рукахъ и разсыпались въ черенья ножевыя; разъѣхались на боевыя палицы, и палицы отломились по маковкамъ; разъѣхались на сабли вострыя, и сабли погибались и зазубрились о кольчужныя латы.

„Славянскому читателю эти картины были понятны, какъ понятенъ былъ горделивый отказъ воителя сказаться побѣжденнымъ, чтобы спасти свою жизнь, и желаніе узнать имя противника, и радость, когда противникъ оказывался именитымъ рыцаремъ: славно будетъ пасть отъ его руки, еще славнѣе—сразить его. Въ такихъ случаяхъ рыцарскіе обычаи могли идти на встрѣчу народному юначеству, какъ оба сходились въ осужденіи убійства спящаго врага... Но едва ли вразумителенъ былъ символизмъ другихъ рыцарскихъ обрядовъ, напр. опоясываніе мечомъ, и смутными могли слагаться представленія о „ѣзжалыхъ"

рыцаряхъ (chevaliers errants), ищущихъ „фортуны“, о дѣвушкахъ, бродящихъ по свѣту съ какимъ-нибудь невещественнымъ порученіемъ.

„Таково усвоеніе внѣшняго обихода рыцарства; посмотримъ, какъ усвоялся его идеалъ. Онъ, по существу, западный; главныя требованія отъ рыцаря — это доброть и дворность. Доброть, несомнѣнно, переводъ proesse; дворность—дословно—courtoisie, нерѣдко въ соединеніи: рыцарство и дворность, дворность и преспечность (въ „Тристанѣ“). Славянская притча о Троѣ выражаетъ понятіе дворности словами: честь, почтеніе въ дворѣ, дворщина, honneur et courtoisie, тогда какъ дворбой, службой (въ „Троянскихъ Дѣяніяхъ“ и въ „Тристанѣ“) обозначались отношенія, въ которыя вступалъ юный витязь, являясь ко двору какого-нибудь именитаго властителя, чтобы обучиться рыцарскому дѣлу и служенію дамамъ, „добрымъ госпождамъ“—belles dames. Въ этихъ отношеніяхъ развивалась и еще одна существенная сторона рыцарскаго идеала: культъ любви, понятіе милости, какъ всесильнаго чувства, самоопредѣляющагося, не подлежащаго другимъ нравственнымъ критеріямъ“.

Но въ этомъ вопросѣ разнорѣчіе рыцарскихъ повѣстей съ туземными представленіями было особенно рѣзко. Наша старая письменность, подъ вліяніемъ аскетическихъ ученій, относилась крайне враждебно къ женщинѣ; съ первыхъ нашихъ памятниковъ мы читаемъ суровыя осужденія, настоящія проклятія, которыя собрались, наконецъ, въ особыхъ „словахъ о злыхъ женахъ“, „поученіяхъ отца къ сыну“ и т. п. Женщина искони—орудіе грѣха; по самой природѣ она зла и коварна; она—угожденіе дьяволу; изъ-за нея Адамъ былъ изгнанъ изъ рая, изъза нея погибло много сильныхъ, славныхъ и даже мудрыхъ людей, и т. д. Аскетическая мораль едва допускала бракъ, какъ средство противъ излишествъ. Восточныя повѣсти, въ родѣ „Синагрипа“, „Варлаама и Іоасафа“ и др., поддерживали эту точку зрѣнія исторіями и нравоученіями о злобѣ и коварствѣ женщины; это становилось ходячею моралью, которой отвѣчало, въ московскія времена, и фактическое безправіе женщины въ домашнемъ быту. Та же аскетическая вражда къ женщинѣ проповѣдовалась въ средневѣковой западной литературѣ: ея мрачныя изобличенія женской „злобы“ нерѣдко буквально совпадаютъ съ нашими памятниками. Суровый обычай господствовалъ въ высшихъ классахъ самого просвѣщеннаго Дубровника, гдѣ было гнѣздо новаго разцвѣта сербо-хорватской литературы. Славяно-романскія повѣсти также давали поддержку привычнымъ поня-

тіямъ въ изображеніяхъ преступныхъ и коварныхъ женщинъ,— но здѣсь являлось нѣчто новое.

Въ средніе вѣка, въ противность аскетическому взгляду, возникло на Западѣ извѣстное идеалистическое отношеніе къ женщинѣ, которое выразилось въ рыцарскомъ обычаѣ и поэзіи. Аскетическая нравственность осталась въ одномъ кругѣ понятій, въ то время какъ въ другомъ пріобрѣтали господство рыцарскіе идеалы. Они нашли мѣсто и въ этихъ славяно-романскихъ повѣстяхъ, хотя остались недоразвитыми, въ простодушномъ противорѣчіи съ привычными книжными взглядами, потому что въ жизни не произошло ничего, что̀ могло бы дать почву этимъ отголоскамъ рыцарскихъ воззрѣній: два представленія стояли рядомъ, и когда потомъ въ дальнѣйшія переработки рыцарскаго сюжета все больше проникали народныя черты, этотъ рыцарскій идеализмъ замѣнялся простодушнымъ, но порядочно грубымъ реализмомъ... Въ славяно-романскихъ повѣстяхъ, напр., въ ихъ старѣйшемъ образчикѣ, Троянской притчѣ, мы уже встрѣчаемъ это отраженіе рыцарскаго поклоненія женщинѣ, хотя славянскій пересказчикъ видимо не вполнѣ его уразумѣвалъ. Здѣсь цѣлый рядъ изображеній любви, преданной и страстной, дѣйствующей стихійно. Поликсена въ Троянской притчѣ не хочетъ пережить любимаго ею Ахилла, какъ Роксана, въ „Александріи", не хочетъ пережить Александра; цѣлая троянская исторія была построена на красотѣ Елены и любви Париса; Александръ пишетъ своей матери, что до тѣхъ поръ, пока его сердце не обуяла любовь къ женщинѣ, ему никогда не приходила на мысль мать и домашніе—только любовь смягчила его сердце. Всего сильнѣе идеализированнымъ является это изображеніе любви въ „Тристанѣ": она была здѣсь слѣдствіемъ волшебнаго зелья, выпитаго Тристаномъ и Изоттой по ошибкѣ,—но дѣйствіе зелья было неотразимо.

Въ славянской и русской письменности эти элементы рыцарской поэзіи, понятые съ самаго начала внѣшнимъ, поверхностнымъ образомъ, остались неразвитыми и не оставили на первое время никакого слѣда. Наша повѣсть все еще гораздо больше смотритъ на эти исторіи, какъ на рядъ богатырскихъ и курьёзныхъ приключеній, мало или совсѣмъ не чувствуя новый тонъ настроенія, для котораго часто она не находила и словъ. „Такова судьба всѣхъ первыхъ откровеній,—замѣчаетъ г. Веселовскій:— ихъ заслуга въ починѣ, не въ завершеніи; въ этомъ и заключется интересъ славяно-романскихъ повѣстей" [1]). Эти мотивы

---

[1]) Веселовскій, тамъ же, стр. 3—5, 15 и др. Мы останавливались подробнѣе на

повторяются потомъ въ переводной повѣсти XVII и начала XVIII вѣка, но болѣе прочный корень бросили въ нашей литературѣ только гораздо позднѣе въ томъ видоизмѣненіи, какое идеализація женщины получила въ псевдо-классической и сентиментальной школѣ.

Третья повѣсть, помѣщенная въ познанскомъ сборникѣ, называется „Исторыя о Атыли, короли угорскомъ". Она давно упомянута была Снегиревымъ; текстъ ея и изслѣдованіе объ ея источникахъ даны въ книгѣ г. Веселовскаго. Какъ извѣстно, Аттила надолго оставилъ о себѣ память не столько въ западно-европейской исторіи, сколько въ легендѣ и сагѣ, причемъ его личность характеризовалась весьма различно. „Для латинскаго запада,—говоритъ Веселовскій, — Аттила былъ главнымъ образомъ разрушитель; тѣ народности, которыя, какъ готы, слѣдовали за нимъ въ его побѣдоносныхъ набѣгахъ, болѣе какъ союзники, чѣмъ какъ побѣжденные, сохранили о немъ память, какъ о могучемъ и славномъ властителѣ, впервые объединившемъ и обрушившемъ на христіанскій западъ соединенныя силы степныхъ и германскихъ ордъ. Такъ сложились два эпическихъ теченія, латинско-христіанское и гуннско-германское или ближе гуннско-готское; ни то, ни другое не дошло въ своемъ развитіи до организаціи пѣсеннаго цикла и цѣльности поэмы, но оба пережили обычные въ жизни эпоса процессы детеріораціи и осложненія, не считающагося съ хронологіей". Въ этихъ дальнѣйшихъ видоизмѣненіяхъ Аттила является и въ позднѣйшихъ эпическихъ сказаніяхъ, какъ, напр., о Нибелунгахъ, о Теодорихѣ готскомъ, Вальтерѣ Аквитанскомъ; между прочимъ онъ занялъ свое легендарное мѣсто въ венгерскихъ сказаніяхъ. Для венгровъ Аттила былъ національный герой, конечно книжный и легендарный, потому что не было никакихъ историческихъ основаній связать его съ судьбами мадьярсваго народа. Объ Аттилѣ много разсказываютъ старыя венгерскія лѣтописи, а затѣмъ его дѣянія давно находили спеціальныхъ историковъ, которые хотѣли дать критическій разсказъ, насколько подобный разсказъ былъ по силамъ тогдашней литературѣ. Однимъ изъ такихъ ученыхъ историковъ былъ примасъ Венгріи, Николай Олай, латинская книга котораго вышла въ 1568 году. Сочиненіе Олая было переведено на

изслѣдованіяхъ г. Веселовскаго о славяно-романской повѣсти въ „Вѣстникѣ Европы", 1888, декабрь.

польскій языкъ Кипріаномъ Базиликомъ и напечатано въ Краковѣ въ 1574: это и былъ подлинникъ бѣлорусскаго перевода.

Съ тѣхъ поръ польскія книги стали обычнымъ источникомъ, изъ котораго приходила къ намъ западно-европейская повѣсть. Прежде чѣмъ перейти къ произведеніямъ, которыя дошли къ намъ этимъ путемъ, отмѣтимъ еще путь чешскій, до сихъ поръ мало выясненный.

Такова, во-первыхъ, исторія о чешскомъ королевичѣ Брунцвикѣ. Первоначальнымъ источникомъ ея полагается нѣмецкое сказаніе о Рейнфритѣ брауншвейгскомъ, XIII вѣка, или же одинъ изъ источниковъ ея видѣли въ нѣмецкой поэмѣ о герцогѣ Эрнстѣ, XII вѣка, и т. п.; одинъ изъ издателей русскаго текста, г. Петровскій, связывалъ исторію Брунцвика (гдѣ идетъ рѣчь о происхожденіи чешскаго герба) съ чешскими отношеніями, которыя отразились также въ патріотическомъ настроеніи этой исторіи. Въ ней мало собственно рыцарскаго содержанія; основа ея заключается въ разсказѣ о необычайныхъ приключеніяхъ чешскаго королевича, гдѣ совмѣщенъ цѣлый рядъ чудесъ, о какихъ разсказывало средневѣковое баснословіе: онъ видитъ удивительныя земли, борется со всякими чудовищами и т. п. Подобный матеріалъ доставляла уже „Александрія“, Меѳодій Патарскій, сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ (почему между прочимъ исторія могла имѣть интересъ для русскихъ книжниковъ), а у чеховъ также Марко-Поло и знаменитое нѣкогда путешествіе Мандевиля, чешскій переводъ котораго былъ въ числѣ первыхъ печатныхъ чешскихъ книгъ. Оставшись по смерти отца королемъ чешскимъ, Брунцвикъ жаждалъ прославиться рыцарскими дѣяніями, бросилъ молодую жену и пустился на семь лѣтъ въ море съ избранными спутниками. Долго они плавали безъ всякихъ приключеній, наконецъ настигла ихъ жестокая буря, и корабль былъ увлеченъ къ магнитной горѣ, притягивавшей къ себѣ всѣ корабли, приближавшіеся къ ней на пятнадцать миль. Путники успѣли спастись на берегъ; но запасы ихъ истощились, а кругомъ видны были остатки разбитыхъ кораблей и человѣческія кости; внутрь горы было трудно проникнуть, потому что островъ былъ населенъ чудными и страшными существами. Странники пробыли тамъ три года, наконецъ ихъ осталось только двое—Брунцвикъ и старый рыцарь, его дядька. Но спасся одинъ королевичъ; мудрый дядька зашилъ его въ конскую шкуру, обмазалъ ее кровью и

положилъ на горѣ; черезъ десять дней прилетѣла птица „ногъ“ [1]), схватила зашитаго въ кожу Брунцвика и унесла въ далекія страны, куда человѣкъ можетъ дойти только въ три года. Королевичъ убилъ птенцовъ нóга, которымъ отдала его чудовищная птица, и отправился на новыя приключенія: ходя по горамъ и отыскивая какихъ-нибудь признаковъ человѣческаго жилья, онъ услышалъ страшный „зукъ“—это левъ бился съ дракономъ-василискомъ. Брунцвикъ помогъ льву убить десятиглаваго василиска, и съ тѣхъ поръ благородный левъ сталъ его вѣрнымъ спутникомъ. Вмѣстѣ они отправились черезъ море — Брунцвикъ на плоту, а левъ вплавь — къ городу, который Брунцвикъ увидѣлъ съ высокаго дерева; на дорогѣ попалась имъ карбункуловая гора, и Брунцвикъ отломилъ себѣ большой самоцвѣтный камень. Но, прибывши въ завидѣнный городъ, Брунцвикъ ужаснулся, увидѣвъ царя Алимбруса съ глазами впереди и назади, окруженнаго чудовищными людьми. Алимбрусъ спросилъ его, пришелъ ли онъ своею волею или неволею, и обѣщалъ пропустить его черезъ желѣзныя врата въ его царство, если онъ освободитъ дочь Алимбруса отъ ужаснаго василиска. Королевичъ сѣлъ на корабль и отправился въ непріятельское царство: у городскихъ воротъ онъ встрѣтилъ морскихъ чудовищъ и съ помощью льва убилъ ихъ; такимъ же образомъ прошелъ онъ вторыя и третьи ворота, наконецъ проникъ въ городъ, гдѣ увидѣлъ необычайныя богатства. Во дворцѣ встрѣтила его красавица Африка, находившаяся въ неволѣ у жестокаго василиска; вскорѣ явился самъ царь-василискъ, окруженный цѣлою толпою гадовъ, чудовищъ и морскихъ „привидѣній“; сама Африка отъ полудня до вечера, а то и цѣлую ночь „обвязана змѣиными хвостами“ (собственно говоря, вѣроятно, превращалась въ змѣю), и василискъ цѣлыми часами покоился на ея лонѣ для своего „потѣшенія“. Долго шла битва съ змѣемъ; наконецъ Брунцвикъ побѣдилъ и, излечивши раны кореньями, принесенными львомъ, отвезъ Африку къ отцу. Въ награду за освобожденіе Брунцвикъ долженъ былъ на ней жениться и получилъ громадныя богатства; но онъ не могъ забыть отечества и нетерпѣливо ждалъ случая освободиться изъ неволи. Счастье еще разъ послужило ему: онъ успѣлъ достать „мечъ-кладенецъ“, который тому служитъ, кого любитъ, и убиваетъ въ одинъ разъ столько, сколько его владѣтель захочетъ. Испытавъ его свойство надъ сильными звѣрями, Брунцвикъ истребилъ чудовищное царство Алимбруса и поплылъ со

---

[1]) Или „нагай“, обычное старое названіе для грифа.

львомъ на родину. По дорогѣ представлялись новыя приключенія и опасности; но мечъ-кладенецъ всегда спасалъ его. Наконецъ королевичъ прибылъ къ стольному городу Прагѣ въ то самое время, когда молодая жена его, по истеченіи урочнаго времени, снова по принужденію отца выходила замужъ. Она узнала однако въ пріѣзжемъ рыцарѣ Брунцвика, и онъ вступилъ въ свои права, задалъ великій пиръ на вельможъ, бояръ и рыцарей и всѣхъ дарилъ своими богатствами. Повѣсть кончается [1]) такимъ образомъ: „Брунсвикъ же повелѣ во всѣхъ странахъ проповѣдать побѣды своя,—о всякихъ вещахъ кралевскихъ лва писать со единыя страны, а съ другія страны писать орла, на красной земли [2]). И такъ Брунсвикъ поживе во своемъ кралевскомъ величествѣ тридцать пять лѣтъ... и въ доброй старости скончася и погребенъ бысть честно. Мечь же тотъ по смерти Брунсвиковѣ не имѣя силы и бысть яко протчіи; левъ же по смерти Брунсвиковѣ велми нача тужити и тосковати по Брунсвикѣ и съ тоя... великія тоски и жалости нача рыти землю, надъ очію его яко струи слезы текуще, и приде левъ на гробъ Брунсвику и въ жалости велми воскричалъ и паде на землю мертвъ, и тако скончася Брунсвикъ и левъ“.

Исторія о Брунцвикѣ у чеховъ пользовалась большой популярностью и была въ 1565 напечатана; впослѣдствіи изданія нѣсколько разъ были повторены; извѣстны и болѣе старыя рукописи, съ довольно значительными варіантами. Происхожденіе русскаго перевода не ясно: нѣкоторымъ изслѣдователямъ казалось, что переводъ могъ быть сдѣланъ съ польскаго; но кромѣ того, что въ старой польской литературѣ исторія Брунцвика до сихъ поръ не была найдена и, быть можетъ, совсѣмъ не существовала, ближайшія сличенія русскаго текста съ чешскимъ, сдѣланныя г. Петровскимъ и Поливкой (буквальная близость, а иногда и непониманіе именно чешскихъ словъ), не оставляютъ сомнѣнія, что переводъ сдѣланъ былъ съ чешскаго. Другое недоумѣніе возникало относительно времени перевода, и г. Петровскій полагалъ, что онъ могъ быть сдѣланъ или съ изданія 1565 года (если вѣрно опредѣленіе двухъ рукописей русскаго Брунцвика XVII-мъ вѣкомъ), или же съ перепечатки начала XVIII в. [3]); вѣроятнѣе другое предположеніе, что переводъ сдѣланъ былъ около половины XVII вѣка, потому, между прочимъ, что рус-

---

[1]) Въ Погодинскомъ сборникѣ XVIII вѣка, № 1774.

[2]) Рѣчь идетъ о гербѣ; орелъ былъ гербомъ его предшественника.

[3]) Г. Петровскій полагалъ, что въ XVII столѣтіи чешскихъ изданій не было; но г. Поливка указываетъ изданіе 1691 года.

скій текстъ представляетъ особенныя сходства именно со старыми чешскими рукописями [1]).

Гораздо менѣе ясна другая исторія—о Василіи королевичѣ Златовласомъ чешскія земли, впервые изданная только недавно. Если въ „Брунцвикѣ“ кромѣ чудесъ, вычитанныхъ въ книгахъ или сочиненныхъ по ихъ образцу, были мотивы, принадлежащіе спеціально сказкѣ, напр., освобожденіе королевны отъ змѣя, нахожденіе чудеснаго меча, необычайныя побоища, скрываніе своего имени при возвращеніи, то исторія королевича Василія уже совсѣмъ сказочная. Изданная недавно по новѣйшему тексту XVIII вѣка, она, по мнѣнію издателя, пришла къ намъ черезъ Польшу, но принадлежитъ собственно чешской литературѣ, какъ самъ герой, подобно Брунцвику, есть чешскій королевичъ. „Повѣсть,—говоритъ издатель,—отличаясь бойкостью изложенія, носитъ на себѣ слѣды еще эпическаго творчества: три раза напаиваютъ героя, три раза онъ даритъ провожатыхъ, три раза посылаютъ пословъ, три раза разсказывается одинъ и тотъ же сонъ, тридцать молодцовъ провожаютъ героя, безпрестанно попадаются эпическія повторенія и пр. Самый сюжетъ отыскиванія невѣсты—одинъ изъ самыхъ излюбленныхъ въ народномъ эпосѣ вообще. То же можно сказать и о волшебной флейтѣ, подъ которую всѣ танцуютъ. Вслѣдствіе этого и повѣсть, будучи близкой и по вымыслу, и по пріемамъ къ складу русской народной фантазіи, легко могла воспринять чисто русскіе обороты рѣчи... Само нравоученіе, съ коего повѣсть начинается, носитъ на себѣ оттѣнокъ народнаго юмора“.

Исторія разсказываетъ, что у чешскаго короля Мечислава [2]) былъ сынъ Василій, „зѣло добродѣтеленъ и прекрасенъ зѣло, а власы у него аки злато сіяютъ“. Когда пришло время женить его, стали разузнавать о невѣстахъ, и по разсказамъ гостя, т.-е. купца, Василія, королевичъ возъимѣлъ желаніе взять французскую королевну Полиместру; отецъ остерегалъ его, что „французское королевство велико и славно, и честно и богато“, а ихъ королевство убого, и что сватовство не будетъ принято и навлечетъ имъ только посмѣяніе. Такъ и случилось. Французскій король разгнѣвался на посланіе о сватовствѣ, а королевна разбила въ куски чашу, посланную въ подарокъ, и такъ сказала: „не тертъ-де не калачъ, не мятъ не ремень, не тотъ сапогъ не въ ту ногу обутъ, садится лычко къ ремешку лицомъ; по-

---

[1]) Изданіе 1565 года, извѣстное по упоминавіямъ, до сихъ поръ найдено не было.

[2]) Потомъ въ той же исторіи онъ называется Мстиславъ, Станиславъ.

нять-де (взять) хочетъ смердовъ (рабій) сынъ кралевскую дщерь". Послы вернулись посрамленные; но королевичъ рѣшился отомстить королю и королевнѣ и все-таки ее взять. Помянутый гость Василій снаряжаетъ корабль, нагружаетъ его драгоцѣнными вещами и беретъ съ собой 30 „сенаторскихъ и рыцарскихъ" отроковъ, подъ видомъ матросовъ, въ числѣ ихъ королевича, и плыветъ изъ чешской земли во Францію (!). Гость Василій идетъ къ королю на поклонъ съ дарами, а тѣмъ временемъ королевичъ сталъ играть въ гусли, и такъ хорошо, что всѣ въ городѣ и на королевскомъ дворѣ начали плясать. Король пожелалъ слушать игру у себя во дворцѣ и, наконецъ, упросилъ гостя продать ему этого отрока; гость назначилъ за него такую цѣну: „поставь его на златомъ коврѣ и осыпь его всего съ головы даже до ногъ червонцами златыми, то ему цѣна". Король согласился, и для отрока вблизи дворца выстроенъ былъ черезъ улицу особый домъ; отрокъ (также Василій) великолѣпно украсилъ его и свою опочивальню устроилъ „изъ стеколъ зеркальныхъ" и „мостъ" (полъ) изъ такихъ же стеколъ, а кроватъ лучше королевской кровати. Гостю Василію королевичъ велѣлъ оставаться на кораблѣ и ждать до урочнаго времени.

Королевна съ первой встрѣчи нашла, что у нихъ въ королевствѣ нѣтъ такого „умнаго и прекраснаго молодца" и стала „сумнѣваться", т.-е. подозрѣвать, что онъ не простого рода. Она зазвала его въ свои палаты играть, а потомъ стала угощать его и поить, чтобы онъ проговорился о своемъ родѣ; онъ тайкомъ выливалъ вино, притворился пьянымъ, и одна изъ „добородныхъ дѣвицъ" королевны, по его просьбѣ, снесла къ нему въ домъ его гусли,—самъ онъ боялся, что ихъ уронитъ и разобьетъ. Этой дѣвицѣ королевичъ показалъ свой великолѣпный домъ и подарилъ дорогой перстень; королевна взяла у нея этотъ перстень себѣ, а дѣвицѣ дала двадцать червонцевъ. И въ другой разъ случилось то же, и королевичъ подарилъ другой дѣвицѣ золотую цѣпь. Обѣ разсказывали съ удивленіемъ о богатствѣ, которое видѣли. Наконецъ, случилось, что сама королевна, которая стала смотрѣть на молодца „зѣло прытко", однажды переодѣла одну изъ дѣвицъ въ свое „королевское" платье, а сама одѣла простое и, послѣ угощенья, согласилась снести гусли въ домъ королевича. Залучивши ее къ себѣ, королевичъ исполнилъ, наконецъ, свое мщеніе: сначала принялъ ее съ честью, угощалъ, потомъ завелъ въ свою опочивальню, взялъ „плеть-нагайку" и сталъ бить королевну „по бѣлому тѣлу", приговаривая ея собственными словами: „не тертъ не калачъ, не мятъ не ремень"

и пр.; королевна поняла, что это королевичъ Златовласый, взмолилась ему, но онъ до конца совершилъ надъ ней свою волю,— сказавъ, что сдѣлалъ все это за посмѣхъ ея, но что онъ ее возьметъ. Затѣмъ онъ подарилъ ей золотой вѣнокъ съ дорогими каменьями и велѣлъ „честно" проводить ее до дому. Королевна, конечно, ничего не сказала дома, а королевичъ уплылъ на своемъ кораблѣ въ чешскую землю, оставивъ королю письмо съ изложеніемъ всего, что̀ онъ сдѣлалъ надъ королевной. Кончилось тѣмъ, что король французскій самъ послалъ посольство къ королевичу съ просьбой жениться на его дочери—„и бысть бракъ честенъ и радость велія во градѣ Франціи"; а по смерти король завѣщалъ королевство своему зятю.

Сказка,—гдѣ мы опустили еще нѣкоторыя подробности,— въ полной формѣ. Г. Веселовскій указываетъ къ ней длинный рядъ параллелей въ сказкахъ народныхъ о разборчивой дѣвушкѣ и въ литературныхъ пересказахъ. Точнаго подлинника нашей исторіи, впрочемъ, не встрѣтилось, и происхожденіе ея остается неясно [1]).

Однимъ изъ особенно распространенныхъ памятниковъ старой повѣсти, пришедшихъ изъ польскаго источника, были „Римскія Дѣи" или „Дѣянія" (Gesta Romanorum), одна изъ самыхъ знаменитыхъ книгъ средневѣковой Европы. „Дѣянія" были богатымъ запасомъ, откуда черпали проповѣдники и моралисты, литература новеллъ и такіе писатели, какъ Боккаччіо и Шекспиръ,—потому что здѣсь собрано было множество анекдотически-бытовыхъ или мнимо-историческихъ занимательныхъ и поучительныхъ разсказовъ, принадлежащихъ и классическому міру, и восточной поэзіи, и западно-европейской повѣсти среднихъ вѣковъ. Происхожденіе этого сборника давно занимало ученыхъ, какъ еще въ первой половинѣ XVII вѣка писалъ объ этомъ нѣмецкій протестантскій богословъ Саломонъ Глассъ; въ началѣ нынѣшняго столѣтія вопросъ особливо подвинутъ былъ въ упомянутой книгѣ Донлопа и вызвалъ потомъ цѣлый рядъ изслѣдованій и изданій англійскихъ, французскихъ и особливо нѣмецкихъ. Извѣстный историкъ англійской поэзіи Вартонъ приписывалъ составленіе „Дѣяній" ученому бенедиктинцу Берхорію (Berchorius, Bercheur, ум. 1362); другіе, какъ Грессе и Моне, считали авторомъ ихъ монаха Гелинанда (Helinandus, ум. 1227)

---

[1]) Въ первыхъ строкахъ нельзя, однако, не обратить вниманіе на одно слово: „бысть въ древнія времена въ нѣмецкихъ режихъ въ чешской землѣ" и пр.; это слово едва ли можетъ быть объяснено иначе какъ чешскимъ říše.

и вообще относили составленіе сборника къ XIII—XIV столѣтію. Вопросъ о точномъ опредѣленіи лица и времени затруднялся тѣмъ, что кѣмъ бы ни былъ составленъ подобный сборникъ повѣстей и легендъ, впослѣдствіи онъ измѣнялся отъ вставокъ или сокращеній: не только рукописи, но и печатныя изданія сборника значительно разнятся другъ отъ друга, и притомъ не одними варіантами текста, но и выборомъ статей, такъ что древнюю англійскую редакцію „Дѣяній" иные принимаютъ за совершенно особенное произведеніе. Средневѣковая латынь „Дѣяній" могла бы указать своими варваризмами отечество составителя, но и здѣсь представляется много затрудненій, такъ какъ въ извѣстныхъ теперь текстахъ, кромѣ общихъ ошибокъ противъ языка, одинаково встрѣчаются и германизмы, и англицизмы, и галлицизмы. Всѣ эти признаки могли явиться только отъ послѣдовательнаго вліянія каждой національности; основной текстъ раздробился на нѣсколько несходныхъ редакцій потому, что въ одно и то же время подвергался измѣненіямъ въ разныхъ рукахъ. Эстерлей приходилъ къ заключенію, что сборникъ составился въ XIII вѣкѣ; нашъ изслѣдователь, г. Пташицкій, нашелъ въ одной латинской рукописи Львовскаго университета, XV вѣка, введеніе къ Gesta, до сихъ поръ не встрѣчавшееся, гдѣ временемъ составленія показанъ 1261 годъ—по крайней мѣрѣ той редакціи, которая заключается въ этой рукописи; надо замѣтить кромѣ того, что „Дѣянія" носятъ здѣсь заглавіе Gesta Romanorum minora (т.-е. краткія) и въ самомъ текстѣ упоминаются Gesta majora (полныя). Въ концѣ концовъ и этимъ не указано первое начало сборника. По всей вѣроятности онъ составлялся мало-по-малу, удовлетворяя потребности занимательнаго и вмѣстѣ наставительнаго чтенія. Старѣйшій сборникъ подобнаго рода составленъ былъ въ XI вѣкѣ испанскимъ монахомъ, крещенымъ евреемъ, Петромъ Альфонсомъ, подъ названіемъ Disciplina Clericalis: этотъ сборникъ, какъ потомъ другіе подобные, долженъ былъ служить къ поученію клириковъ; содержаніе сборника переходило въ проповѣдь, которая на западѣ давно стала пользоваться легендарнымъ и анекдотически-бытовымъ „примѣромъ" (нѣмецкіе bîspel), которымъ соотвѣтствуютъ наши польско-русскіе „приклады"), а затѣмъ и въ простое чтеніе мірянъ. Изъ Disciplina пятнадцать разсказовъ вошло цѣликомъ въ Gesta Romanorum. „Разъ рукопись Петра попалась въ руки монаховъ [1]),—говоритъ г. Пташицкій,—они изъ нея выписы-

---

[1]) Правильнѣе, не однихъ монаховъ, а вообще любознательныхъ книжниковъ.

вали, что̀ казалось подходящимъ, а къ этому добавляли и изъ другихъ источниковъ другіе разсказы. Такихъ бродячихъ разсказовъ, не вѣдающихъ отечества, въ то время была уже масса. Они прицѣплялись къ одному общему кому и, катясь подобно лавинѣ, образовали тотъ безъименный трудъ, въ которомъ нельзя отыскать ни того, кто его натолкнулъ, ни того, кто направилъ его по извѣстному пути, ни того, кто содѣйствовалъ его дальнѣйшему и окончательному образованію. Въ такихъ произведеніяхъ дѣйствуетъ стихійная сила, она ими управляетъ и ихъ образуетъ. Такія личности, какъ Голькотъ, Vincentius Bellovacensis, авторъ Dialogus Creaturarum, Berchorius, брали уже готовый матеріалъ и иногда уже систематизированный. Брали его съ полнымъ сознаніемъ права имъ пользоваться, какъ вещью, составляющею общее достояніе, а не чье-либо частное. Поэтому-то въ такихъ произведеніяхъ, какъ Gesta Romanorum, нельзя даже доискиваться того, кто его составилъ, и слѣдуетъ ограничить изслѣдованіе вопросомъ, какъ онъ составился... Около небольшого сборника группировались подходящіе разсказы, въ которыхъ ни текстъ, ни даже замкнутый циклъ не стѣсняли каждаго новаго переписчика". Дѣйствительно, изъ полутораста разсмотрѣнныхъ до сихъ поръ списковъ [1]) нельзя было найти даже двухъ, сходныхъ по группировкѣ разсказовъ и по ихъ изложенію.

Обилію рукописей отвѣчаетъ обиліе печатныхъ изданій. Первыя изданія латинскаго текста выходили въ Утрехтѣ и въ Кёльнѣ; третье вышло въ Кёльнѣ около 1473 г. (181 глава) и послужило прототипомъ позднѣйшихъ перепечатокъ, а также переводовъ. По первымъ тремъ изданіямъ, составляющимъ величайшую библіографическую рѣдкость, Эстерлей сдѣлалъ свое изданіе латинскаго текста. До половины XVI вѣка Грессе насчитывалъ почти пятьдесятъ изданій латинскаго текста—такъ велика была популярность книги; распространялись и переводы [2]).

Заглавіе могло отвѣчать содержанію сборника вѣроятно только въ его первыхъ редакціяхъ; быть можетъ, и тогда имя римлянъ служило также приманкой для читателя; впослѣдствіи кромѣ исторій, имѣющихъ какое-нибудь отношеніе къ римлянамъ, сюда вошло много или сочиненныхъ разсказовъ, которымъ приданы римскія имена, или легендъ, анекдотовъ и народныхъ сказокъ

[1]) Эстерлей насчиталъ 138 списковъ англо-латинской и нѣмецко-латинской группы; г. Пташицкій могъ прибавить еще 12.

[2]) Напр. французскій: Le violier des histoires rommaines; нѣмецкій: Das Buch Gesta Romanorum der Römer von den Geschichten, или: Die alten Römer; Sittliche Historien und Zuchtgleichnisse der alten Römer, и пр.

того времени. Компилятивный характеръ „Дѣяній“ легко видѣть изъ цитатъ и ссылокъ сборника на другія книги; кромѣ древнихъ римскихъ писателей, здѣсь указываются писатели средневѣковые; встрѣчаются ссылки на самыя Gesta: legitur in Gestis Romanorum,—подъ которыми понимаютъ, впрочемъ, вообще римскую или древнюю исторію. Далѣе, въ „Дѣянія“ вошло много восточныхъ сказокъ и апологовъ изъ болѣе древняго сборника Петра Альфонса, изъ латинской редакціи Калилы-и-Димны и другихъ источниковъ; составитель ихъ воспользовался и латинскими хрониками, вставилъ притчи Варлаама, современные разсказы и т. п. Во всемъ этомъ отражаются однако понятія и нравы средневѣковой эпохи, которая видна и чрезъ классическую обстановку: латинская одежда не скрываетъ и того оригинальнаго смѣшенія восточной фантазіи съ поэзіею европейской, какое произошло въ иныхъ повѣстяхъ „Дѣяній Римскихъ“.

Русскій переводъ, судя по языку и другимъ указаніямъ, относится ко второй половинѣ XVII вѣка и сдѣланъ съ польскаго. Въ нашихъ рукописяхъ не однажды указывается, что „исторія изъ Римскихъ Дѣяній“—„новопреведена и списана съ книжицы печатной польскаго языка на русскій“, или: „преведена ново и списана з друкованой съ полской книжицѣ и языка на рускомъ“; въ одной рукописи прямо указано самое польское изданіе: „Исторіи розмаитыя, сирѣчь повѣсти избранныя, съ толкованіемъ надлежащимъ... Печатаны въ Краковѣ, въ типографіи пана Войтеха Секѣлновича, типографа его королевскаго величества полского, въ лѣто отъ Христова рожденія 1663 году. Нынѣ же милостію великаго Бога съ полскаго языка на словенскій переведены въ лѣто 7199 (= 1691) году“.

Въ Польшѣ „Римскія Дѣянія“, латинскія, извѣстны были по крайней мѣрѣ съ XV вѣка; рукописи польскаго перевода не существуютъ, но печатаніе перевода началось въ Польшѣ въ половинѣ XVI вѣка (первое упоминаніе въ 1553 году) и продолжалось до конца XVIII-го; изданія, однако, чрезвычайно рѣдки, причемъ перваго изданія нашему библіографу не удалось найти. Польскій сборникъ своимъ составомъ отличается отъ всѣхъ западно-европейскихъ и заключаетъ 39 разсказовъ, выбранныхъ, повидимому, изъ печатнаго латинскаго изданія. Въ русскомъ переводѣ находимъ то же число и тотъ же выборъ повѣстей, что въ польскихъ изданіяхъ, только расположенныхъ въ другомъ порядкѣ.

Списки „Дѣяній“ представляютъ весьма значительные варіанты, которые касаются не только отдѣльныхъ фразъ и словъ, но цѣлаго характера изложенія, такъ что въ однихъ спискахъ

болѣе замѣтно вліяніе польскаго подлинника, въ другихъ господствуетъ обыкновенный книжный языкъ XVII столѣтія; тѣмъ не менѣе, по заключенію новѣйшихъ изслѣдователей, переводъ былъ только одинъ. Слово: „новопреведенный“, какъ называются постоянно повѣсти изъ „Римскихъ Дѣяній“, можетъ означать только: недавно переведенный. Ни имя переводчика, ни время, по обыкновенію, не указаны; 1691 годъ могъ означать передѣлку стараго перевода. Первоначальный характеръ языка долго держался, такъ что даже списки поздніе сохраняютъ много польскихъ словъ перваго подлинника; потому совершенное почти исчезновеніе ихъ можно объяснять полнымъ исправленіемъ стараго перевода.

Наши „Дѣянія“, какъ и другія повѣсти, зашедшія къ намъ въ XVII столѣтіи, представляютъ мало національныхъ примѣненій, но были читаны охотно, потому что удовлетворяли и благочестивому настроенію нашихъ предковъ, и любви къ занимательному чтенію. „Римскія Дѣянія“ отличаются тою же непосредственной наивностью, какая нравится въ старинныхъ французскихъ фабльо, и вмѣстѣ простодушнымъ желаніемъ „поучать“. Нѣкоторые разсказы, напр., въ Disciplina Clericalis, были бы на своемъ мѣстѣ только въ Декамеронѣ; „Дѣянія“ нѣсколько строже въ этомъ отношеніи, но и ихъ средства поученія не всегда безукоризненны.

Нѣкоторыя повѣсти, занесенныя въ Gesta Romanorum, извѣстны были у насъ и по другимъ редакціямъ и появились, вѣроятно, раньше русскихъ „Дѣяній“. Не говоря о жизнеописаніяхъ Евстафія, Алексѣя Божія человѣка и даже Григорія папы римскаго, которыя извѣстны были изъ византійскихъ источниковъ, и другіе разсказы могли имѣть иное и болѣе раннее начало. Таковы „Притча о нѣкоемъ вельможѣ“; „Повѣсть о царѣ Агеѣ, како пострада гордости ради“ —близкій варіантъ приклада о цесарѣ Іовиніанѣ; повѣсть о пустынникѣ; „Прикладъ дивнаго устроенія нѣкоего благотворца и праведнаго судіи“ и др.

Ко второй половинѣ XVII вѣка относится переводъ другого, гораздо болѣе обширнаго собранія назидательныхъ повѣстей, получившаго у насъ обширное распространеніе, такъ что полные списки, или извлеченія, или отдѣльныя повѣсти его находятся неизбѣжно въ нѣсколькихъ экземплярахъ въ каждомъ значительномъ рукописномъ собраніи. Это—„Великое Зерцало“, котораго названіе объясняется его внѣшнею величиною: число повѣстей,

въ немъ помѣщенныхъ, въ нашихъ редакціяхъ простирается до девятисотъ и книга представляетъ огромный фоліантъ; польскія изданія XVII вѣка, откуда идетъ наше Зерцало, являются фоліантами до полутора тысячъ страницъ. Если „Римскія Дѣянія“ были въ полной мѣрѣ созданіемъ среднихъ вѣковъ со всей ихъ непосредственностью, то „Великое Зерцало“ было позднимъ книжнымъ развитіемъ средневѣковаго преданія въ ту пору, когда эта старая непосредственность была уже поколеблена реформой; но самый складъ сборника исходилъ изъ тѣхъ же образцовъ средневѣковой поучительной литературы, примѣры которыхъ мы упоминали въ Disciplina Clericalis, Gesta Romanorum и т. п. Ближайшимъ первообразомъ, изъ котораго развилось „Великое Зерцало“, было Speculum Exemplorum, — по-старинному было бы: „Зерцало прикладовъ“, т.-е, примѣровъ, которые должны были служить для назидательнаго чтенія и которые, какъ мы упоминали, служили также богатымъ и привычнымъ матеріаломъ для средневѣковой проповѣди. Speculum Exemplorum изданъ былъ въ Голландіи въ 1481, много разъ перепечатывался впослѣдствіи и наконецъ передѣланъ былъ въ началѣ XVII столѣтія въ громадный сборникъ ученымъ іезуитомъ, бельгійцемъ Іоанномъ Майеромъ. Взявши въ основаніе прежнюю книгу, онъ дополнилъ ее новыми примѣрами, расположилъ ихъ по догматическимъ и религіозно-нравственнымъ рубрикамъ, привелъ указанія источниковъ и прибавилъ кое-гдѣ свои объясненія. Историкъ нашего „Великаго Зерцала“ сообщаетъ, что эти новые примѣры безцвѣтны и тенденціозны, мораль ихъ пропитана аскетизмомъ, и прибавимъ, также особымъ духомъ католическо-іезуитскаго ханжества. Вмѣшательство чудеснаго доходитъ до слѣдующихъ размѣровъ. Ученики играли въ рекреацію, а затѣмъ вознамѣрились пойти въ дурной домъ; одинъ „благочестивый“ изъ нихъ воспротивился, но за одно только сообщество съ дурными товарищами былъ наказанъ „чудеснымъ образомъ“: ангелъ ударилъ его въ ланиту на улицѣ, такъ что щека его опухла и въ теченіе нѣкотораго времени онъ не могъ выйти изъ дому. „О блаженный ударъ, посланный съ неба (замѣчаетъ педагогъ-іезуитъ) въ наученіе впредьидущимъ поколѣніямъ. Итакъ знай, что Богу и ангеламъ мерзко есть сообщаться со злыми“. Особенное вниманіе дано лютеранамъ и кальвинистамъ. Одна благородная дѣвушка въ Голландіи, еще въ 1525, однажды обмерла и видѣла, какъ „въ пропастѣхъ адскихъ пламенствуютъ“ лютеране. Одно дитя умерло при крещеніи кальвинскомъ и ожило для крещенія католическаго: мать этого дитяти была католичка,

а отецъ—кальвинистъ. Императоръ Максимиліанъ видѣлъ дьявола на плечахъ монаха Лютера и предсказывалъ: „сей монахъ проклятый веліе сотворитъ христіанамъ развращеніе и многихъ отторгнетъ отъ благочестія и великое содѣетъ несогласіе“, и т. д.

„Magnum Speculum“ или еще его первообразъ, „Speculum Exemplorum“, воспользовалось по обычаю предшествовавшими сборниками подобнаго характера, такъ что въ немъ оставили свой слѣдъ Disciplina Clericalis Петра Альфонса (конца XI вѣка), Gesta Romanorum, Legenda Aurea Якова de Voragine (конца XIII вѣка), Dialogus miraculorum Цезаря Гейстербаха, Speculum Majus Винцента де-Бове (Bellovacensis), и т. п. Церковная литература вошла въ большомъ изобиліи, начиная съ древне-христіанской и византійской (цитируются творенія Златоуста, Евсевія, Дамаскина, восточно-византійскіе Патерики) и кончая католическими авторитетами, какъ Ѳома Аквинатъ, Бонавентура, Александръ Некамъ, Ѳома Кантипратанъ и др.

Изданія латинскаго Зерцала дѣлались вообще іезуитами; имъ принадлежитъ и польскій переводъ. Первое изданіе польскаго „Зерцала“ вышло, кажется, въ 1621, было потомъ повторяемо до XVIII вѣка, продолжая разростаться, между прочимъ изъ польскихъ источниковъ (какъ Длугошъ, Кромеръ, Скарга и пр.), такъ что въ изданіи 1633 года число „прикладовъ“ доходитъ до 2309. Это изданіе послужило оригиналомъ для русскаго перевода, сдѣланнаго въ 1677 году по желанію царя Алексѣя Михайловича. Кѣмъ сдѣланъ переводъ, неизвѣстно. Судя по значительнымъ варіантамъ въ разныхъ спискахъ, можно думать, что было или два независимые перевода, или что первый переводъ былъ пересмотрѣнъ и передѣланъ.

При той крайней враждѣ, какую древняя Русь издавна питала къ церковной „латынѣ“, нѣсколько неожиданно встрѣтить переводъ книги не только латинской, но именно іезуитской, переводъ, который дѣлается по волѣ самого царя и занимаетъ потомъ мѣсто въ библіотекахъ царя, высшихъ іерарховъ и монастырей. Объясненіе этого, кромѣ интереса самой книги, заключается въ томъ, что къ этому времени старая вражда стала нѣсколько охладѣвать, переводъ польской книги становился дѣломъ довольно обыкновеннымъ, а наконецъ при исполненіи перевода приняты были мѣры къ тому, чтобы по возможности сгладить спеціально католическія черты изложенія. Такъ, гдѣ рѣчь идетъ о римскомъ папѣ и римской церкви, тамъ вмѣсто этого ставится: „вселенскій патріархъ“, „святая соборная восточная апостольская церковь“; когда въ подлинникѣ говорится: написано въ дѣяніяхъ

папъ, въ переводѣ читаемъ: „написано въ дѣяніяхъ нѣкихъ отъ отецъ святыхъ"; „сынъ католикъ" переведено: „сынъ христіанинъ" и т. п.; вмѣсто кальвинистовъ ставятся просто еретики. Такимъ образомъ чужая внѣшность была удалена, а затѣмъ въ общемъ складѣ книги, заимствовавшей притомъ многое изъ источниковъ византійскихъ, не находили ничего, что̀ могло бы смущать православнаго читателя. Другимъ отличіемъ русскаго перевода было устраненіе ученыхъ подробностей польскаго оригинала, напр. указаній авторовъ, замѣчаній объ источникахъ, польскихъ и латинскихъ стиховъ; иногда пропускаются цѣлые примѣры, сходные съ разсказами, извѣстными изъ своихъ книгъ, напр. изъ Пролога. Наконецъ, русскій переводъ даетъ польскую книгу далеко не въ полномъ составѣ, а именно меньше половины. Такъ какъ и при этомъ книга была все-таки очень велика, то дѣлались списки меньшаго объема и носили названіе „Малаго Зерцала"; наконецъ, были очень распространены въ рукописяхъ отдѣльныя статьи этого сборника.

Обширный успѣхъ „Великаго Зерцала" зависѣлъ именно отъ того, что оно совпадало съ господствующимъ характеромъ нашей собственной легенды. Это была та же проповѣдь аскетическаго благочестія, то же суровое осужденіе мірскихъ удовольствій, то же обиліе легендарныхъ мотивовъ, видѣній, чудесъ, откровеній о загробной жизни и т. п., такъ что „Зерцало" становилось рядомъ съ давно знакомыми собственными книгами—Патериками, Минеями, Прологомъ, только добавляя ихъ новыми и иногда болѣе свѣжими данными. Само „Зерцало" сдѣлалось авторитетной книгой и повѣсти его входили, напр., въ составъ Синодиковъ, въ которыхъ съ конца XVI вѣка стали помѣщаться разсказы, относившіеся къ загробной жизни и поминовенію умершихъ. Къ общимъ наставленіямъ о благочестивомъ житіи присоединялись и такія, на которыхъ особенно останавливалось собственно русское поученіе XVI—XVII вѣка. Такъ напримѣръ: „о еже честь воздавати родителямъ и не презирати ихъ, зѣло ужасно", „о піянствѣ и о осужденіи піяницъ по смерти пити огнь и жупелъ", „честь обычай премѣняетъ", „о лукавствѣ", „о плотьскомъ искушеніи", „терпѣніе", „чистота", „гостей или странныхъ принятіе" и т. п., или „Зерцало" говоритъ противъ чародѣйства, волхвованія и звѣздочетства и цѣлыми трактатами доказываетъ гибель тѣхъ, кто имъ предается: „о учащихся злымъ чародѣйскимъ книгамъ и чернокнижнымъ наукамъ", „о нѣкоей чаровницѣ и о ея осужденіи", „чернокнижникъ дѣвицу, призывающую святого Іеронима, хотя къ юноши склонити, посла бѣса,

отъ него же самъ зло пострада", „чародѣйство: въ вещахъ противныхъ къ чародѣемъ недостоитъ прибѣгати", „волхвованіе: волшебъницу діаволи изъ церкви, въ неиже бысть погребена, восхитиша, на конь же посадивше адскій, съ воплемъ везоша во адъ", и др. Или „Зерцало" возстаетъ противъ игръ и иныхъ мірскихъ удовольствій: „о еже не мня быти грѣхъ, кто играетъ картами и шахматы, и прочими катырскими играми", „о еже не глумитися и играми не забавлятися", „о пляшущихъ и тонцующихъ, и како пляшущіи въ нощи Рождества Господа нашего І. Х. въ проклятіи цѣлый годъ плясаша"; плясаніе осуждается далѣе въ семи главахъ, изъ которыхъ послѣдняя: „како зла вещь есть плясаніе, и колико есть мерско предъ Господемъ, отъ видѣнія является", — и въ другихъ разсказахъ, которые совершенно соотвѣтствуютъ запрещеніямъ, наложеннымъ въ старину на плясаніе, скоморошество, игру въ зернь, въ карты и тавлеи.

Въ „Зерцало" вошли, наконецъ, анекдотическіе разсказы, не имѣющіе никакой назидательности, какъ напр. о случаяхъ необычайнаго плодородія женщинъ, какъ, напр., будто бы „дщи Генрика князя брабанскаго, брата бысть жена краля нѣмецкаго", родила вдругъ 364 человѣка дѣтей, или, попроще, „дванадесятъ во едино время рождени" одной матерью и т. п. Источникомъ бывали здѣсь сборники шутокъ и анекдотовъ, весьма любимые въ XV—XVI столѣтіи, а позднѣе также заходившіе къ намъ. Многія повѣсти относятся къ лицамъ дѣйствительно или мнимо историческимъ, и въ числѣ ихъ одна, самая обширная въ „Зерцалѣ", разсказываетъ о страшной судьбѣ Удона, епископа магдебургскаго, который, предавшись пороку, соединенному съ кощунствомъ, былъ наказанъ жестокою казнью,—это видѣли ясно въ видѣніи два іерея. Повѣсть, дѣйствіе которой указывается въ 985 году, взята изъ средневѣковыхъ хроникъ, кромѣ „Зерцала" повторяется во множествѣ отдѣльныхъ списковъ,—изъ чего видна ея особая популярность.

Неудивительно, что повѣсти „Великаго Зерцала" нашли свое отраженіе въ произведеніяхъ народной словесности—духовныхъ стихахъ, лубочныхъ картинкахъ, народныхъ анекдотахъ и т. п. [1]) и даже пріобрѣтали значеніе въ раскольничьей литературѣ.

Польское вліяніе принесло, преимущественно во второй половинѣ XVII вѣка, еще новый рядъ произведеній, знаменитыхъ

[1]) Владиміровъ, стр. 76, 98 и далѣе.

въ литературѣ западной и приходившихъ къ намъ обыкновенно тогда, когда ихъ роль на родинѣ была уже собственно окончена и они переходили въ разрядъ простонародныхъ книгъ. Такова была повѣсть о Семи Мудрецахъ, одна изъ самыхъ знаменитыхъ въ области странствующихъ исторій. Распространеніе ея было такъ обширно, что послѣ Библіи, какъ говорили, ни одна книга не имѣла столько переводовъ, какъ „Семь Мудрецовъ". Корень ея былъ опять индійскій, о которомъ заключаютъ по арабскому и персидскому переводамъ, появившимся гораздо раньше Калилы-и-Димны. Въ восточныхъ редакціяхъ книга называется исторіей мудреца Синдбада, Синдибада и т. п.; на Западѣ она извѣстна главнымъ образомъ съ именемъ повѣсти о Семи Мудрецахъ. Въ Европѣ „Семь Мудрецовъ" распространились изъ переводовъ еврейскаго и греческаго (еврейскій произошелъ отъ арабскаго, греческій отъ сирійскаго); сдѣланный съ еврейскаго латинскій переводъ въ первый разъ назвалъ книгу: Historia septem sapientum Romae. Отсюда исторія разошлась по всѣмъ литературамъ Европы въ разнообразныхъ редакціяхъ и даже подъ разными названіями: въ готовую рамку повѣсти вносились новые посторонніе разсказы, такъ что въ позднѣйшемъ итальянскомъ „Эрастѣ" XVI вѣка находится только одинъ разсказъ изъ тѣхъ, какіе помѣщены въ старинной греческой редакціи. Имена дѣйствующихъ лицъ также измѣнялись: въ греческой редакціи царь называется Киръ, а мудрецъ—Синтипа; во французскомъ стихотвореніи Герберта королевичъ называется Лициніаномъ, отецъ его—король сицилійскій Долопатъ, а мудрецъ, которому поручено воспитаніе королевскаго сына — Виргилій, одно изъ любимыхъ въ средніе вѣка лицъ классическаго міра, на которое перенесено было много фантастическихъ сказаній. Въ другихъ редакціяхъ царь носитъ имя Діоклитіана, а сынъ его—имя Флорентина, или же царь называется Понціаномъ, а имя Діоклитіана относится къ его сыну; въ числѣ семи мудрецовъ древняя французская повѣсть, какъ и наша, упоминаетъ Катона, Лентула и пр.

Наша исторія взята была съ польскаго. Въ Польшѣ книга была напечатана еще въ началѣ XVI вѣка въ числѣ старѣйшихъ польскихъ книгъ; это первое изданіе остается неизвѣстно библіографамъ, но повидимому оно безъ особенныхъ перемѣнъ повторялось въ послѣдующихъ изданіехъ XVII, XVIII и даже XIX вѣка. Подлинникъ польскаго перевода былъ по всей вѣроятности латинскій, но не въ первоначатномъ изданіи, а скорѣе

въ страсбургскомъ изданіи 1512 года [1]). Русскій переводъ, — который называется „Повѣсть о Семи Мудрецахъ“, или „Сказаніе“, въ позднѣйшихъ спискахъ „Гисторія“, — по мнѣнію новѣйшаго изслѣдователя появился вѣроятно еще въ XVI столѣтіи, прежде всего въ западной Россіи, откуда черезъ Новгородъ проникъ въ Москву. Этотъ путь есть, конечно, предположительный и едва-ли можетъ быть доказанъ, но бѣлорусское происхожденіе вѣроятно. Польскій оригиналъ перевода сказывается въ значительномъ числѣ несомнѣнныхъ полонизмовъ, которые удерживаются отчасти и въ позднихъ, наиболѣе переправленныхъ и обрусѣвшихъ спискахъ. Число извѣстныхъ теперь русскихъ экземпляровъ повѣсти доходитъ до 40, что̀ свидѣтельствуетъ объ ея распространеніи. Изложеніе въ разныхъ спискахъ представляетъ такое обиліе варіантовъ, что естественно приходила мысль о томъ, что переводъ былъ не одинъ, и трудность вопроса о редакціяхъ повѣсти увеличивалась тѣмъ, что до сихъ поръ не отыскался польскій оригиналъ, такъ какъ печатный польскій текстъ этимъ оригиналомъ не былъ: повѣсть была переведена, по всей вѣроятности, съ рукописнаго текста. При всемъ томъ новѣйшій изслѣдователь утверждаетъ, что переводъ былъ однако одинъ и доказываетъ это тѣмъ, что, при всѣхъ варіантахъ изложенія, списки повѣсти одинаково повторяютъ два испорченныхъ мѣста, гдѣ польскій оригиналъ не былъ понятъ русскимъ перелагателемъ. Разнообразіе списковъ столь значительно, что нѣтъ двухъ рукописей, которыя были бы буквально сходны, т.-е. ни одинъ изъ извѣстныхъ теперь списковъ не служилъ оригиналомъ для другого; притомъ въ новѣйшихъ спискахъ встрѣчаются иногда черты болѣе первоначальныя, чѣмъ даже въ старыхъ рукописяхъ.

Первоначальный русскій текстъ въ „Повѣсти о Семи Мудрецахъ“, какъ это бывало и въ другихъ произведеніяхъ, приходившихъ этимъ путемъ, на первый разъ былъ какъ будто только переписью польскаго оригинала, отчего въ немъ и удержалось послѣ такое количество полонизмовъ. Съ теченіемъ времени, при новыхъ переписяхъ, эти полонизмы мало-по-малу и различнымъ образомъ сглаживались; но за особенностями языка въ повѣсти были и особенности бытового содержанія, съ которыми справиться было не легко. Мы видѣли раньше, какъ трудно перелагались въ русскую одежду черты чуждаго европейскаго быта, напр., рыцарскаго обычая: подобное повторяется и въ „Повѣсти о Семи Мудрецахъ“. Русскимъ книжникамъ было и здѣсь не-

---

[1]) Pontianus. Dicta aut facta septem sapientum и пр. Мурко, Geschichte и пр., стр. 16, 81. Ср. стр. 116.

понятно рыцарство, въ особенности турниръ. Это переводится обыкновенно: ѣздить на бои, ѣздить на многія службы, въ науки, творить потѣшныя игры; поединокъ называется битва на срокъ, маршалъ передается или въ польской формѣ, или принимается за собственное имя, или переводится великимъ воеводой; сенешалъ переводится: юноша. Польскіе „паны радные" являются ратными, рядными, рядниками, урядниками, изрядными панами. О короляхъ добавляется иногда, что они правили своими землями самодержавно; къ царскому двору идутъ не только для того, чтобы „послужить и всякихъ обычаевъ навыкнуть", но и „всякаго чину надержаться", въ чемъ отражалась, вѣроятно, уже вкоренявшаяся наклонность къ служебной обрядности, „чинность" [1]).

Повѣсть о Семи Мудрецахъ представляетъ цѣлый рядъ отдѣльныхъ новеллъ, соединенныхъ первой завязкой сюжета—манера свойственная восточнымъ сборникамъ, повторявшаяся въ итальянскомъ Декамеронѣ, испанскомъ „Графѣ Луканорѣ" и т. п. Въ большей части редакцій, въ томъ числѣ и въ русской, ходъ повѣсти переданъ слѣдующимъ образомъ. Одинъ король отдалъ своего сына на воспитаніе семи мудрецамъ, которые должны были научить его всякой премудрости; они поселяются съ воспитанникомъ своимъ вдалекѣ отъ отца, который, между тѣмъ, овдовѣлъ и женился въ другой разъ. Лукавая мачиха ищетъ средствъ погубить королевича, чтобы доставить престолъ своимъ дѣтямъ, и проситъ короля призвать ко двору сына, уже кончившаго образованіе. Мудрецы посредствомъ астрологическихъ знаній своихъ увидѣли, что королевичъ будетъ нѣмъ въ продолженіе первыхъ семи дней по пріѣздѣ къ отцу и что отъ того угрожаетъ ему большая опасность: но дѣлать было нечего, и они отправились. Король съ радостью встрѣтилъ сына, но королевичъ вдругъ сталъ нѣмъ и не отвѣтилъ отцу ни однимъ словомъ. Мачиха воспользовалась этимъ и, раздраженная отказомъ королевича исполнить ея желанія, рѣшилась отомстить и оклеветала его передъ королемъ, и въ подкрѣпленіе своихъ словъ разсказываетъ апологъ, гдѣ доказывается, что не нужно щадить дурного дерева, которое можетъ только повредить хорошимъ. Король въ гнѣвѣ велитъ казнить сына,—гибель его неизбѣжна, потому что онъ не можетъ сказать своихъ оправданій. Спасителями его являются семь мудрецовъ. Когда королевичъ былъ уже на мѣстѣ казни, первый изъ нихъ проситъ палачей подо-

---

[1]) Мурко, тамъ же, стр. 119 и далѣе.

ждать, идетъ къ царю и разсказываетъ ему повѣсть или притчу, гдѣ обнаруживается весь вредъ поспѣшности и довѣрія къ женщинамъ: увлеченный разсказомъ, король откладываетъ казнь. Тогда опять является на сцену мачиха и разсказываетъ новую повѣсть, съ той моралью, что не должно поддаваться лживымъ словамъ придворныхъ совѣтниковъ, которые часто бываютъ причиною всякаго зла для королей и государствъ; второй мудрецъ защищается вторымъ разсказомъ... Такъ идутъ разсказы въ теченіе семи дней: каждый разъ мачиха приводитъ короля къ пагубному рѣшенію, и каждый разъ мудрецы отклоняютъ опасность. Наконецъ, королевичъ снова начинаетъ говорить: онъ легко оправдывается отъ возведенной на него клеветы и, напротивъ, выставляетъ наружу всѣ пороки мачихи, которая терпитъ должное наказаніе; въ заключеніе королевичъ разсказываетъ еще одну повѣсть, имѣющую отношеніе къ его собственной судьбѣ. Такимъ образомъ, въ цѣлой исторіи, кромѣ главнаго сюжета, включено семь разсказовъ королевы, повѣсти каждаго изъ семи мудрецовъ и разсказъ королевича; но число вставныхъ повѣстей не во всѣхъ редакціяхъ одинаково. По словамъ Донлопа, немногія произведенія среднихъ вѣковъ могутъ доставить такой прекрасный примѣръ для объясненія генеалогіи „странствующихъ“ разсказовъ и быстраго перехода ихъ изъ одной страны въ другую, какъ повѣсть о Семи Мудрецахъ. Одни изъ ея разсказовъ принадлежатъ восточной фантазіи, другіе вставлены европейскими передѣлывателями, и всѣ вмѣстѣ служили образцами и источниками позднѣйшихъ повѣстей и новеллъ.

Ко второй половинѣ XVII вѣка принадлежитъ, далѣе, рядъ рыцарскихъ романовъ, пришедшихъ къ намъ тѣмъ же польскимъ путемъ. Въ западно-европейскихъ литературахъ, когда былъ уже написанъ „Донъ-Кихотъ“, рыцарскій романъ все больше превращался въ простонародную книгу; перемѣна публики указывала, что роль его кончилась. Неизвѣстные у насъ въ пору своего процвѣтанія, эти романы приходили къ намъ именно теперь, когда дѣлались сказкой. Рыцарскій романъ опять занималъ важное мѣсто въ средѣ странствующихъ повѣстей; произведенія его быстро переходили изъ одной литературы въ другую, являлись въ числѣ первопечатныхъ изданій; эта популярность привела ихъ и въ русскую письменность. Здѣсь нѣкоторые изъ нихъ пріобрѣли большую славу, въ томъ смыслѣ, въ какомъ они существовали теперь въ западной литературѣ—въ смыслѣ народ

ной книги, особливо богатырской сказки. Если къ понятіямъ нашихъ читателей не подходили картины любви, нѣжной и идеальной, то нравились богатырскія похожденія: сила и храбрость рыцарей, непреодолимая охота совершать подвиги, любовь къ странствіямъ, соединеннымъ съ чудесами и опасностями, сближали чужихъ паладиновъ съ богатырями нашего сказочнаго эпоса, такъ что иные переводные романы въ самомъ дѣлѣ стали рядомъ съ чисто-народными произведеніями. Таковъ былъ Бова. Въ одномъ спискѣ его исторіи, принадлежащемъ XVII вѣку, читатель или переписчикъ выразилъ свое мнѣніе объ этомъ героѣ, такимъ образомъ заканчивая повѣсть: „и почелъ Бова жить по старинѣ... лиха избывать, а добра наживать, а Бове слава не минетца, отнынѣ и до вѣка“. Популярность романа отражалась и тѣмъ, что въ изложеніи появлялись черты народнаго склада; исторіи получали характеръ и названіе „потѣшныхъ книгъ“, нерѣдко писались въ „лицахъ“ или въ „личныхъ фигурахъ“, съ которыми уцѣлѣли до нашего времени въ лубочныхъ изданіяхъ. Г. Забѣлинъ упоминаетъ о потѣшныхъ книгахъ, служившихъ забавой царевичамъ: книги эти богато переплетались, картинки разрисовывались яркими красками съ золотомъ и серебромъ. Нѣкоторые сохранившіеся списки подобныхъ книгъ, какъ одна изъ Толстовскихъ рукописей „Александріи“, даютъ понятіе о „роскошныхъ изданіяхъ“ того времени.

Назовемъ, во-первыхъ, исторію о Мелюзинѣ, старый французскій романъ, героиня котораго была дочь волшебницы и сама волшебница, наказанная за непочтеніе къ отцу тѣмъ, что каждую субботу должна была превращаться въ полу-человѣка, полузмѣю, и могла освободиться отъ этого только нашедши себѣ мужа, который согласился бы знать за нею этотъ недостатокъ. Это—варіантъ извѣстныхъ сказокъ о царевичѣ и лягушкѣ, которая оказывается красавицей и волшебницей. Французскій романъ относится ко второй половинѣ XIV вѣка, нѣсколько разъ былъ передѣланъ, въ концѣ XV вѣка былъ напечатанъ, перешелъ въ Испанію, Голландію; нѣмецкое изданіе явилось въ печати даже раньше французскаго, и отсюда книга перешла въ литературу датскую, шведскую, чешскую, польскую, а изъ послѣдней явился русскій переводъ или переложеніе, во второй половинѣ XVII вѣка. Въ послѣдней главѣ перевода помѣщены свѣдѣнія объ исторіи книги, „которая съ французскаго языка на латинскіи переведена бысть лѣта отъ Р. Х. 1400, съ нѣмецкаго же на полскіи переведена лѣта Господня 1569,—нынѣ же съ полского на словено-российский языкъ переведена лѣта 1195 (= 1677)

генваря въ 12 день". Переводъ, по обычаю, отличается полонизмами.

Гораздо больше былъ распространенъ другой рыцарскій романъ, какъ и Мелюзина, относимый къ числу сказаній объ эпохѣ Карла Великаго—„Исторія о храбромъ князѣ Петрѣ Златыхъ-Ключахъ и о прекрасной королевнѣ Магиленѣ неаполитанской". Въ романѣ разсказывается исторія Петра, графа прованскаго, и Магелоны (у насъ Магилена), нѣжныхъ любовниковъ, которые разлучены были несчастными обстоятельствами, долго страдали, ничего не зная другъ о другѣ, и, наконецъ, послѣ длинныхъ приключеній вѣрная любовь и благочестіе были вознаграждены, и затѣмъ Петръ и Магелона жили долго и счастливо. Романъ имѣлъ нѣсколько редакцій и множество переводовъ и былъ извѣстенъ Донъ-Кихоту. Большое число французскихъ изданій ведетъ начало съ XV столѣтія; исторія вносилась въ позднѣйшіе сборники рыцарскихъ и другихъ романовъ, напр. Bibliothèque des romans 1779, Bibliothèque bleue 1769 и др., уже въ подновленномъ видѣ, какъ и въ изданіи графа де-Трессана: Corps d'extraits de romans de chevalerie. Paris. 1782 (I, 382—442). Одна изъ подобныхъ редакцій была вновь переведена въ прошломъ столѣтіи на русскій языкъ, подъ заглавіемъ: „Исторія о славномъ рыцарѣ Златыхъ-Ключей Петрѣ Прованскомъ и о прекрасной Магелонѣ" (М. 1780; Смоленскъ, 1796).

Потѣшная книга въ лицахъ „Петръ Золотые-Ключи", писанная уставомъ, добрымъ мастерствомъ, упоминается въ 1693 г. въ числѣ книгъ царевича Алексѣя Петровича, но переводъ былъ сдѣланъ, конечно, раньше. Подлинникомъ его была польская Historya o Magielonie królewnie Neapolitanskiey; слѣдъ польскаго оригинала опять остался въ переводѣ въ такихъ словахъ, какъ: шурмованье, кроль, шляхтичъ и т. п., хотя переводъ сгладился больше, чѣмъ въ „Мелюзинѣ". Повидимому, очень рано Петръ Златые-Ключи перешелъ въ лубочныя изданія и, по замѣчанію Д. А. Ровинскаго, подобныя исторіи, заимствованныя съ иностранныхъ языковъ, распространены были даже болѣе, чѣмъ сказки о русскихъ богатыряхъ: напримѣръ, въ то время, какъ сказка объ Ильѣ Муромцѣ, и то краткая, извѣстна только въ четырехъ изданіяхъ, Добрыня Никитичъ только въ двухъ, и то новѣйшихъ, повѣсть о Бовѣ Королевичѣ имѣла до десяти изданій (7 краткихъ и 3 пространныхъ), съ 17 отдѣльными изображеніями главныхъ дѣйствующихъ лицъ, а Петръ Златые-Ключи извѣстенъ въ 16 лицевыхъ изданіяхъ и 6 отдѣльныхъ картинкахъ.

Съ польскаго переведена была далѣе „Повѣсть о преславномъ римскомъ кесарѣ Оттонѣ", опять имѣющая свою длинную литературную исторію, гдѣ мѣняются названія дѣйствующихъ лицъ и самой повѣсти. Тему составляютъ приключенія невинно преслѣдуемой красавицы. Кесарь Оттонъ, по западнымъ редакціямъ Октавіанъ, прогналъ жену съ двумя маленькими дѣтьми близнецами, потому что клевета обвинила ее въ невѣрности. Несчастная мать должна была идти, куда глаза глядятъ, и, заснувши въ лѣсу отъ усталости, потеряла сперва одного сына, похищеннаго обезьяной, а потомъ другого, унесеннаго львицей. Они, впрочемъ, не погибли: первый, Флоренсъ, былъ спасенъ однимъ воиномъ, воспитанъ имъ, и впослѣдствіи, отличившись подвигами при нападеніи египетскаго султана на Францію, былъ торжественно посвященъ въ рыцари. Судьба второго сына была болѣе чудесная: когда львица унесла его, огромный грифъ схватилъ ее вмѣстѣ съ младенцемъ и опустилъ на далекомъ островѣ, гдѣ мать снова нашла своего сына, когда ей случилось плыть мимо этого острова. Съ тѣхъ поръ онъ жилъ вмѣстѣ съ матерью. Во время нашествія египетскаго султана, Ліонъ, — названный такъ отъ похищенія львицею,—успѣлъ освободить Флоренса и самого Оттона, захваченныхъ непріятелемъ, и затѣмъ взялъ въ плѣнъ и египетскаго султана. Слѣдуетъ общее свиданіе: Оттонъ узнаетъ дѣтей и мирится съ ихъ матерью. Наконецъ Ліонъ женится на дочери короля испанскаго и дѣлается его наслѣдникомъ, а Флоренсъ соединяется съ своей возлюбленной Маркебиллой, дочерью египетскаго султана, принявшей вмѣстѣ съ отцомъ христіанскую вѣру, и дѣлается королемъ англійскимъ.

Въ одной рукописи „Кесаря Оттона" замѣчено, что исторія переведена съ латинскаго; но другія рукописи согласно указываютъ, что „сія чюдная повѣсть" переведена съ польскаго въ томъ же 1677 году, какъ исторія Мелюзины,—и это указаніе подтверждается полонизмами русскаго текста.

Въ сборникахъ XVII — XVIII вѣка встрѣчается другая повѣсть на ту же тему, только короче весьма длиннаго „Оттона" и замѣчательная отсутствіемъ всякихъ собственныхъ именъ: „Повѣсть зѣло полезна, выписана отъ древнихъ (или: палестинскихъ) лѣтописцовъ, изъ римскихъ крониковъ", или: „повѣсть зѣло душеполезна и умиленію достойна о царицѣ и о дву сынохъ ея, и о львицѣ". Въ сороковыхъ годахъ эта вторая редакція „Оттона" издана была по рукописи 1720 года, повидимому, для народнаго чтенія.

Исторію кесаря Оттона обыкновенно сопровождаетъ въ руко-

писяхъ „повѣсть правдивая о княгинѣ Альтдорфской“, которой переводъ, повидимому, принадлежитъ тому же перу. Повѣсть имѣетъ въ виду объяснить происхожденіе герба фамиліи Гвельфовъ, и т. д.

Однимъ изъ наиболѣе любимыхъ средневѣковыхъ романовъ, а также изъ наиболѣе распространенныхъ у насъ, была „повѣсть изрядная“ объ Аполлонѣ королѣ Тирскомъ. Это — образчикъ античнаго романа, имѣвшаго длинную литературную исторію. Основа была греческая, нынѣ не существующая или неизвѣстная, которую относятъ къ третьему вѣку по Р. X.; въ началѣ VI вѣка существовалъ латинскій пересказъ, гдѣ исторіи былъ приданъ христіанскій характеръ и въ этомъ видѣ она была занесена въ Gesta Romanorum; съ XII—XIII вѣка идетъ длинный рядъ обработокъ въ разныхъ западныхъ литературахъ, въ стихахъ и въ прозѣ, и въ XIV—XV вѣкѣ изъ латинской редакціи романъ вернулся въ средне-греческую литературу. Въ составѣ Gesta Romanorum исторія Аполлона Тирскаго перешла къ намъ, но распространялась также и какъ отдѣльная повѣсть. Большая часть рукописей представляютъ одинъ и тотъ же текстъ, съ неизбѣжными варіаціями; но есть особая редакція, свободная отъ полонизмовъ, быть можетъ, особый переводъ. Сюжетъ исторіи — сказочный: Аполлоній теряетъ жену и дочь, всѣ они отдѣльно испытываютъ разныя бѣдственныя приключенія, но въ концѣ концовъ снова отыскиваютъ другъ друга и благоденствуютъ; Аполлоній дѣлается царемъ антіохійскимъ.

Изъ польской литературы стали далѣе приходить и другого рода произведенія. Средневѣковые сборники, какъ Gesta Romanorum, Disciplina Clericalis, соединяли въ себѣ разнообразные разсказы: это были повѣсти изъ духовной или свѣтской исторіи, восточныя притчи и апологи, народныя басни и сказки, наконецъ даже мелкіе анекдоты, замѣчательныя слова, остроумные отвѣты и поступки и т. п. Эти послѣдніе разсказы со временемъ вошли въ особенную моду; знакомство съ классическими писателями доставляло много матеріала для подобныхъ сборниковъ, и даже писатели, знаменитые въ лѣтописяхъ средневѣковой литературы, охотно посвящали свое время на составленіе этихъ полу-историческихъ, полу-анекдотическихъ компиляцій, такъ напр. Петрарка и Боккаччіо. Въ концѣ среднихъ вѣковъ было уже много такихъ сборниковъ; они появились наконецъ въ польской литературѣ; въ концѣ XVI вѣка вышли „Апофѳегмата“ извѣстнаго

Рея изъ Нагловицъ и затѣмъ другіе сборники. Въ нашихъ рукописяхъ встрѣчаются также Апофѳегмата, въ четырехъ книгахъ, изъ которыхъ первая сообщаетъ изреченія знаменитыхъ философовъ, вторая „словеса царей, королей, князей, воеводъ, сѵгклитикъ и инѣхъ старѣйшинъ", третья—изреченія лакедемонянъ, четвертая—„гадательства честныхъ женъ и благородныхъ дѣвъ непростыхъ". Книга такъ уважалась, что въ 1711 году была напечатана „повелѣніемъ царскаго величества" и изданіе было повторено въ 1716, 1723 и нѣсколько разъ послѣ. Въ печатномъ изданіи недоставало одной книги противъ рукописныхъ текстовъ. Подлинникъ нашего перевода принадлежитъ Бѣняшу Будному и нѣсколько разъ издавался съ начала XVII вѣка. Въ одной изъ рукописей, которыя мы имѣли въ рукахъ, польскій текстъ былъ просто переписанъ русскими буквами—любопытный образчикъ того, въ какомъ видѣ иногда обращались у насъ польскія книги; въ другихъ рукописяхъ находится уже переводъ.

Особое развитіе новеллы и шуточнаго разсказа дало и другой характеръ собраніямъ анекдотовъ: веселая шутка, переходившая даже мѣру приличія, получала въ нихъ болѣе мѣста; мало-помалу образовался особый разрядъ шуточныхъ сборниковъ подъ названіемъ „фацецій" (Facetiae), которые долго держались въ европейской литературѣ и составленіемъ которыхъ занимались наконецъ весьма ученые люди, какъ напримѣръ знаменитый гуманистъ Поджіо, котораго считаютъ даже основателемъ этой манеры. Книга его: Poggii Florentini Facetiarum liber, напечатанная въ концѣ XV вѣка, имѣла великій успѣхъ и нашла множество подражателей. Латинскій языкъ не мѣшалъ распространенію Фацецій, потому что былъ обычнымъ языкомъ образованнаго круга. Послѣ Поджіо явились новые латинскіе сборники Генриха Бебеля, Фришлина, Меландра, затѣмъ сборники на языкахъ новѣйшихъ—итальянскіе (Motti e facezie Арлотто, Facetie e motti arguti Доменики и др.), французскіе (Moyen de parvenir, Facetieuses journées, Contes à rire и пр.), нѣмецкіе (Scherz mit der Wahrheit, Schimpf und Ernst Іоганна Паули и др.). Въ описи царской библіотеки XVII столѣтія упоминаются нѣкоторые изъ этихъ юмористическихъ сборниковъ, напр. „Демокретусъ смѣющійся", т.-е. Democritus ridens, одинъ изъ забавнѣйшихъ сборниковъ фацецій; сюда же относится, безъ сомнѣнія, „книжка на нѣмецкомъ языкѣ о грубіянскомъ мужицкомъ невѣжьствѣ" [1]. Содержаніе этихъ книгъ составляли смѣшныя приключенія, на-

---

[1] См. Молодикъ 1844, стр. 144, 147.

смѣшки надъ легковѣріемъ и непостоянствомъ женщинъ, недогадливостью поселянъ, недостатками и притязаніями различныхъ сословій; въ позднѣйшихъ сборникахъ помѣщались и обширныя новеллы. Впослѣдствіи шуточные сборники конца среднихъ вѣковъ и эпохи Возрожденія удержались только въ низшемъ слоѣ литературы; шутка ихъ считалась черезчуръ грубой,—какъ и наши лубочныя картинки, одинаково съ французскими, нерѣдко выходили за предѣлы возможнаго литературнаго изложенія [1]). Другую крайность этой шуточной литературы представляетъ книжка первыхъ годовъ XVII вѣка, Facetiae Facetiarum—собраніе диссертацій о самыхъ вздорныхъ предметахъ съ множествомъ цитатъ изъ древнихъ и новыхъ писателей, со всѣми пріемами схоластической науки. Пародія годилась только для записныхъ ученыхъ, но въ ней не мало очень курьезныхъ шутокъ.

Книги подобнаго рода имѣли большой успѣхъ въ польской литературѣ,—и, переходя къ намъ, могли быть источникомъ нѣкоторыхъ народныхъ анекдотовъ, которые, при всей ихъ извѣстности, едва ли были произведеніемъ самобытнаго юмора... Одною изъ такихъ книгъ были „Смѣхотворныя повѣсти“, которыя, какъ означено въ одномъ ихъ спискѣ „добрѣ съ польска исправлены языка и читать поданы сто осмьдесятъ осмаго (7188, т.-е. 1680), ноемврія дня осмаго“ и пр.

Судя по нашему переводу, польская книга была составлена по обычному типу подобныхъ сборниковъ: въ ней замѣтны слѣды латинскихъ сборниковъ (какъ Poggii Facetiarum liber, Democritus ridens) и нѣмецкихъ (какъ Schimpf und Ernst, Schelmenzunft Ѳомы Мурнера, Эйленшпигель и др.). Въ исторіи Семи Мудрецовъ встрѣчается одинъ разсказъ, находящійся въ Декамеронѣ; нѣсколько такихъ разсказовъ нашло мѣсто въ „Смѣхотворныхъ повѣстяхъ“: ни тамъ, ни здѣсь не было, впрочемъ, имени Боккаччіо.

Значительная доля обоихъ сборниковъ направлена на обличеніе женщинъ. Выше было упомянуто, что эта тема обильно разработывалась во всей средневѣковой литературѣ, восточной и западной: исходя въ основѣ изъ аскетической морали, настойчиво внушаемой, эти обличенія находили пищу въ грубыхъ нравахъ эпохи, сопровождавшихся приниженнымъ положеніемъ женщины. Многое въ обличеніяхъ западныхъ, не только исходившихъ изъ прямо клерикальнаго источника, но излагаемыхъ и въ свѣтскомъ стихотворствѣ, буквально совпадаетъ съ нашими старыми „поученіями“ на эту тему. Но когда въ западной литера-

[1]) Ср. Nisard, Histoire des livres populaires ou de la littérature du colportage. I, стр. 436.

турѣ, подъ вліяніемъ новаго поворота нравовъ, въ противовѣсъ аскетизму и бытовой грубости сталъ складываться совершенно противоположный идеалъ рыцарскаго почитанія женщины, въ нашей письменности до самаго конца стараго періода неизмѣнно господствовалъ тотъ же враждебный взглядъ на женщину, какъ источникъ житейскаго зла и душевной погибели. Выше упомянуто, какъ этотъ взглядъ, изложенный уже древними „словами о злыхъ женахъ", находилъ подтвержденіе въ литературѣ повѣсти, когда она касалась этого вопроса, какъ напр. въ сказаніи о мудромъ Акирѣ и др. Мы видѣли также, что западная повѣсть съ отраженіями рыцарскаго быта и идеала, обыкновенно не находила почвы въ понятіяхъ стараго русскаго книжника и ея идеа́льныя черты проскользали въ русскихъ пересказахъ нескладно выраженными и непонятыми. Впервые иная точка зрѣнія стала входить въ понятія русскаго общества только позднѣе, съ XVIII вѣка, съ болѣе сильными вліяніями новой европейской литературы. Образчикомъ старыхъ понятій можетъ служить, въ литературѣ повѣсти, произведеніе, соединяющее въ себѣ поученіе и повѣсть: это — „Бесѣда отца съ сыномъ о женской злобѣ", гдѣ традиціонныя наставленія подтверждаются разсказами, статья вѣроятно русскаго происхожденія.

Враждебный взглядъ на женщину заявленъ уже въ древнѣйшихъ памятникахъ нашей письменности, съ первыми вліяніями аскетическаго поученія. Произведенія переводныя, особливо творенія Златоуста, которыя пользовались великимъ авторитетомъ, стали получать примѣненіе и въ русскомъ быту. Русскіе моралисты, начиная съ Даніила Заточника, сами лѣтописцы, считали нужнымъ вооружаться противъ „злыхъ женъ". Одно изъ „Словъ", посвященныхъ этому предмету, начинается вопросами: „Егда загорится храмина, чѣмъ ее гасити? водою. Что болѣ воды? вѣтръ. Что болѣ вѣтра? гора. Что силнее горы? человѣкъ. Что болѣ можеть человѣка? хмель: отъимаеть рукы и ноги. Что лютѣе хмелю? сонъ. Что лютѣе сна? жена зла". Въ другомъ словѣ моралистъ разсуждаетъ такъ: „Лутче есть во утлѣ корабли плавати, нежели злой женѣ правда повѣдати: корабль утелъ товаръ потопляетъ, а злаа жена домъ мужа своего пустъ створяетъ и самого мужа своего погубитъ. Не мочно человѣку пѣшу въ полѣ заица постичи, а со злою женою спасенія не добыти. Злаа жена—отгнаніе ангеломъ, угожденіе діаволе". Иногда для большаго убѣжденія приводятся историческіе примѣры и анекдоты, какъ дѣлалъ уже Даніилъ Заточникъ.

Упомянутая бесѣда носитъ такое заглавіе: „Сказаніе и бесѣда премудра и чадолюбива отца преданіе и поученіе къ сыну снискателно отъ различныхъ писаній богомудрыхъ отецъ, и премудраго Соломона, и Іісуса Сирахова, и отъ многихъ философовъ и искусныхъ, о женстѣй злобѣ". Женская злоба казалась до такой степени сильною и непреоборимою сочинителю „Бесѣды", что главная мысль ея—развитіе аскетическихъ положеній во всей ихъ обширности. Чтобы сберечь сына отъ несчастій, какія можетъ навлечь женская злоба, отецъ совѣтуетъ ему совершенно избѣгать женщинъ, и въ отвѣтъ на сомнѣнія сына представляетъ разительные примѣры этого зла. Послѣ разсказовъ объ Адамѣ и Евѣ, авторъ напоминаетъ, что отъ женъ „многія крови проліяшася и царства разоришася и царіе отъ живота гонзнули", что „горе граду тому, в немже владѣтелствуетъ жена; горе дому тому, имже владѣетъ жена; зло и мужу тому, иже слушаетъ жены"; повторяетъ упреки Златоуста женщинамъ: „украшаютъ бо тѣлеса своя, а не душу, уды своя связали шолкомъ, лбы своя поттягнули жемчюгомъ, ушеса своя завѣсили драгими рясами, да не слышатъ гласа божія, ни святыхъ книгъ почитанія, ни отцовъ своихъ духовныхъ ученія"; указываетъ, какое зло приноситъ жена въ семейный бытъ, лишая покоя своего мужа, и такъ далѣе: „женскіи разумъ,—говоритъ авторъ, — яко храмина непокровенна и яко вѣтрило на верху горъ, скорообразно вертящеся...; лутче купити коня, или вола, или ризу, нежели злу жену поняти". На возраженія сына, отецъ приводитъ изображенія женщинъ, уподобляя ихъ разнымъ дикимъ звѣрямъ и перечисляя различные характеры женщинъ, напримѣръ: льстивую и пронырливую, сварливую и злоязычную, „обавницу" (волшебницу, колдунью) и еретицу, змію и скорпію и т. д. Вотъ, напримѣръ, изображеніе женщины, занимающейся колдовствомъ: „издѣтска начнетъ у проклятыхъ бабъ обавничества навыкать и еретичества искать, и вопрошати будетъ многихъ, какобъ ей за мужъ вытти и какъ бы ей мужа обавити на первомъ ложѣ и въ первой банѣ, и взыщетъ обавниковъ и обавницъ и волшебствъ сатанинскихъ, и надъ ѣствою будетъ шепты ухищряти и подъ нозѣ подсыпати, и въ возглавіе и въ постелю вшивати, и въ порты рѣзаючи, и надъ чѣломъ втыкаючи, и всякія прилучившіяся къ тому промышляти, и кореніемъ и травами примѣшати, и всѣмъ надъ мужемъ чаруетъ, сердце его высосетъ, тѣло изсушитъ, красоты въ лицѣ не оставитъ, и во очесехъ свѣтлость погубитъ, и всякому въ поношеніе вложитъ". Въ томъ же родѣ и другія описанія, иногда съ

чертами именно русскаго быта. Когда сынъ находилъ себя достаточно укрѣпившимся противъ женской прелести (т.-е. коварства и обмана), отецъ отвѣчалъ, что не слѣдуетъ надѣяться на „мужество свое и на храбрость, еже жити со звѣремъ симъ“ —т.-е. съ женщиной,—„что укротити его, свирѣпѣе и безстуднѣе суще полскихъ звѣрей, невозможно сущи убѣжати лютости ея: обрѣли бо есми въ писаніихъ, кто Соломона премудрого премудрея, или кто Самсона сильнѣе и Александра храбрѣе,—и они отъ женъ пострадали и скончалися“ и пр. Онъ приводитъ затѣмъ нѣсколько исторій, которыя должны служить подтвержденіемъ его поученій: одна повѣсть взята изъ „Старчества“; другая изъ числа повѣстей о Соломоновыхъ судахъ; третья повторяетъ, въ другой редакціи, одинъ разсказъ „Римскихъ Дѣяній“.

Смѣхотворныя повѣсти, какъ выше упомянуто, нашли отраженіе въ народной литературѣ. Цѣлый рядъ шуточныхъ разсказовъ перешелъ въ лубочныя картинки, народные анекдоты и нерѣдко получалъ яркую бытовую окраску. Таково сказаніе „О роскошномъ житіи и веселіи“, гдѣ повторяются по своему разсказы, извѣстные въ западной литературѣ, о чудесной странѣ (pays de Coquaigne или Schlaraffenland), гдѣ рѣки текутъ молокомъ или медомъ или виномъ, и гдѣ люди благодушествуютъ, ни о чемъ не заботясь; или такова повѣсть „О нидерлянскомъ татѣ“, которая повторилась въ лубочномъ сказаніи о ворѣ и бурой коровѣ; разсказъ о досадливой женѣ, утверждавшей, что лугъ не покошенъ, а постриженъ, повторившійся въ народной сказкѣ; разсказъ о томъ, какъ лысый старикъ отшутился отъ молодыхъ женщинъ, которыя хотѣли надъ нимъ посмѣяться, повторившійся опять въ откровенной лубочной картинкѣ и т. д. Къ смѣхотворнымъ повѣстямъ или еще къ „Шуткамъ“ Поджіо восходятъ нѣкоторые разсказы въ полународныхъ книжкахъ конца XVIII столѣтія, какъ „Похожденія Ивана Гостинаго сына“, „Старичокъ весельчакъ“ (Спб. 1789) и т. п. „Можно предположить,—говорилъ Веселовскій, — что въ отдѣлѣ юмористическихъ сказокъ, народныхъ анекдотовъ и т. п. вліяніе западной смѣхотворной повѣсти было сильнѣе, чѣмъ въ другихъ, и сильнѣе въ тѣхъ мѣстностяхъ, которыя ближе сосѣдили съ передовымъ постомъ Запада, съ Польшей“. Въ чисто народномъ обращеніи извѣстны шутовскія сказанія, безъ сомнѣнія существовавшія въ репертуарѣ старинныхъ скомороховъ, напримѣръ о Дурнѣ-бабнѣ, дѣлающемъ все навыворотъ, въ сборникѣ Кирши Данилова; длинныя похожденія Ѳомы и Еремы, имена которыхъ проникли даже

въ старую былину; судъ у Леща съ Ершомъ; о курѣ и льстивой лисицѣ и т. д., гдѣ животный эпосъ смѣшивается съ сатирой, нерѣдко съ замысловатыми подробностями русскаго быта. Сюда примкнула потомъ извѣстная исторія о мышахъ, погребающихъ кота,—какъ теперь можно считать доказаннымъ, раскольничья сатира на Петра Великаго.

Полагаютъ, что ко времени особеннаго религіознаго возбужденія въ концѣ XVII столѣтія, въ духѣ приверженности благочестивой старинѣ и полной вѣры въ апокрифическую легенду, произошла повѣсть о происхожденіи губительной травы табака. Повѣсть до сихъ поръ популярна у раскольниковъ, которые сохранили старинное отвращеніе къ табаку: нѣкогда это отвращеніе было всеобщимъ: табакъ былъ строго запрещаемъ,—тѣмъ, кто курилъ или, по тогдашнему выраженію, „пилъ“ табакъ, грозили жестокія наказанія, и повѣсть именно отвѣчала этому благочестиво-суевѣрному настроенію. Называется она: „Сказаніе отъ книги, глаголемыя Пандокъ, о хранительномъ быліи, мерзкомъ зеліи, еже есть табацѣ“,—и предназначена была къ тому, чтобы исторически объяснить отвращеніе благочестиваго человѣка къ табаку и запугать слабыхъ людей, которые возъимѣли бы наклонность къ мерзкому зелію. Само собою разумѣется, что главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ происхожденіи травы является исконный врагъ рода человѣческаго, діаволъ. А именно по воплощеніи и вольной смерти Спасителя, связавшаго во адѣ сатану неразрѣшимыми узами, діаволъ, не терпя своего посрамленія, умыслилъ насадить въ землѣ плевелъ, чтобы совратить родъ человѣческій. Этотъ плевелъ былъ именно табакъ, выросшій надъ смраднымъ трупомъ блудницы, изображенной съ чертами изъ Апокалипсиса. Объ этомъ было возвѣщено во снѣ благочестивому царю, который видѣлъ уже картину гибели людей отъ новаго прельщенія. Царь умолчалъ о сновидѣніи; но черезъ 12 лѣтъ одинъ врачъ, искавшій въ полѣ врачебныхъ зелій, нашелъ эту траву, понюхалъ ее и „обвеселился“,—она заставляла забывать житейскія печали. Врачъ посадилъ сѣмена травы въ своемъ огородѣ, она распространилась и съ этимъ началось бѣдствіе; всѣ принялись нюхать зелье—„и пьянствовати начаша; мнози же на огнь того былія полагающе и дымъ его цѣвницами вдыхаху во уста, и обледяша, иные обмираютъ, овіи умираютъ, иніи яко мертвіи лицы, разслабленнымъ умомъ растлѣнны вертятся, безчинно ходяще, во умѣ пьяны сущи“... Царь, увидѣвъ бѣсновавшихся людей, призвалъ врача, велѣлъ указать мѣсто, гдѣ найдена была трава, и происхожденіе мерзкаго зелія открылось.

Царь, вспомнивъ пророчество въ сновидѣніи, принялъ св. крещеніе; епископъ торжественно проклинаетъ зеліе; благочестивые люди истребили его изъ своихъ вертоградовъ, а ослушники воли божіей развезли его по чужимъ поганымъ странамъ, откуда зеліе пришло къ христіанамъ. Богъ послалъ на людей казни и ангелъ явился къ епископу, повелѣвая отлучать непокорныхъ отъ церкви. Епископъ и написалъ это сказаніе.

Происхожденіе повѣсти не ясно. Нѣкоторыя подробности какъ будто носятъ черты византійскія, но онѣ легко могли явиться изъ вычитаннаго матеріала, и повѣсть могла имѣть чисто русское происхожденіе.

Подобную нравоучительную тенденцію имѣли повѣсти о „высокоумномъ хмѣлѣ“; но ихъ основа была, безъ сомнѣнія, гораздо древнѣе. Хмѣль выводится на сцену еше въ словѣ, которое, въ рукописи XV вѣка, приписано „Кириллу философу Словенскому“, и выводится какъ живое лицо, поучающее противъ пьянства, съ такими же подробностями, какъ въ позднѣе распространенныхъ повѣстяхъ о хмѣлѣ. Новѣйшее изслѣдованіе указываетъ основные мотивы повѣсти въ томъ же давнемъ и распространенномъ запасѣ апокрифическихъ сказаній, гдѣ само райское древо, послужившее къ соблазну нашихъ прародителей, была виноградная лоза, насажденная Сатанаиломъ; позднѣе легенда разсказывала, что діаволъ, искони ненавидя родъ человѣческій, научилъ жену Ноя, въ то время, когда онъ втайнѣ строилъ ковчегъ, приготовить хмѣльный напитокъ изъ травы, вьющейся около дерева; жена, которой хотѣлось узнать тайну Ноя, конечно послушалась діавола, угостила Ноя приготовленнымъ питьемъ и онъ попросилъ во второй и въ третій разъ. „Сей хмѣль рванецъ, — говорилъ Ной,—умному на любовь, а безумному на бой и па работу“. На разспросы жены онъ открылъ ей, куда ходитъ работать, но на другой день, когда онъ пошелъ посмотрѣть ковчегъ, онъ нашелъ его разореннымъ. Это было наказаніемъ за то, что не уберегъ тайны.

Въ народномъ представленіи виноградная лоза замѣнилась хмѣлемъ. Въ „Повѣсти о высокоумномъ Хмѣлѣ“ разсказывается, что одинъ человѣкъ отъ запойства оставилъ церковь, лишился ума и впалъ въ ярость; но отрезвившись, съ божьей помощью, онъ поймалъ Хмѣля, крѣпко связалъ его и сталъ разспрашивать объ его родѣ. Высокоумный Хмѣль отвѣчалъ: „я отъ рода велика и вельми славна, силенъ и богатъ, ноги имѣю тонкія, а руками обдержу всю землю“ и т. д. Изображая свою начальную славу, онъ разсказываетъ легенду о Ноѣ и потомъ похваляется

своей властью надъ людьми. „Когда захочетъ человѣкъ причаститься и выпьетъ чашу малую, единую, и та ему будетъ во здравіе, а другая въ веселіе, а третья въ отраду; а четвертую выпьетъ, и та ему будетъ во пьянство“. Повѣсть кончается тѣмъ, что бывшій грѣшникъ, узнавъ отъ Хмѣля тайну, какъ избавиться отъ порока, отпускаетъ его къ его поспѣшнику, „иже надъ піанствомъ бѣсу“. Другая повѣсть, въ связи съ легендой о Ноѣ, разсказываетъ, какъ бѣсъ научилъ человѣка курить вино. Указавъ ему всѣ пріемы винокуренія, бѣсъ скрылся, а человѣкъ пошелъ въ ближній городъ, прельстилъ царя и всѣхъ людей „и оттолѣ разнесеся то хитрое зеліе, сирѣчь нынѣшнее вино, рекомая горѣлка, по всѣмъ странамъ и градомъ, въ Цареградъ и Литву и въ Нѣмцы и во вся грады и къ намъ въ святорусскую землю“. Эту послѣднюю повѣсть считаютъ какъ бы самодѣльнымъ развитіемъ легенды о Ноѣ; и вообще повѣсти на эту тему, столь близкую народному быту, были очень популярны, нашли мѣсто въ лубочныхъ картинкахъ и въ самой пѣснѣ, гдѣ такъ изображается похвальба Хмѣля:

Нѣту меня Хмѣлюшка лучше,
Нѣту меня Хмѣля веселѣе:
Меня государь, Хмѣль, знаетъ,
Князья и бояра почитаютъ,
Монахи, патріархи благословляютъ,
Безъ Хмѣлюшка свадебъ не играютъ,
А гдѣ бьются, гдѣ дерутся—всѣ во хмѣлѣ,
Безъ хмѣля не мирятся, имъ помирятся.

Семнадцатый вѣкъ представляетъ вообще, сравнительно съ прежнимъ, небывалое оживленіе литературныхъ интересовъ. Повидимому возникала, наконецъ, и болѣе или менѣе самостоятельная повѣсть—съ нѣкоторымъ ближайшимъ отношеніемъ къ русскому быту. Первую почву ея должно было составить, конечно, то міровоззрѣніе, которое вѣками господствовало въ самой жизни. Это міровоззрѣніе было религіозное, съ тою окраской, какую доставляла обильная апокрифическая легенда и съ нею простодушное, но крѣпкое суевѣріе. Такіе элементы повѣсти давно проникали въ житія. Святые подвижники въ своей личной судьбѣ, а затѣмъ и посмертныхъ чудесахъ различнымъ образомъ соприкасались съ жизнью. Къ сожалѣнію, наша агіографія рано получила искусственный стиль, который въ наши средніе вѣка въ особенности стремился удалить изъ житія простыя черты непосредственнаго быта, и эти произведенія даютъ гораздо меньше указаній историческихъ и бытовыхъ, чѣмъ можно было бы ожи-

дать; но до извѣстной степени въ литературѣ житій все-таки нашлись отраженія реальнаго быта и народно-поэтическаго преданія,—послѣднее, напримѣръ, въ извѣстной муромской легендѣ о Петрѣ и Февроніи. Въ концѣ концовъ, съ распространеніемъ книжничества въ литературу житій проникаютъ событія и черты бытового характера и въ „чудесахъ“ святыхъ начинаютъ появляться настоящія повѣсти — на первый разъ на темы религіозно-бытовыя. Такова повѣсть о бѣсноватой женѣ Соломоніи—цѣлая картина народнаго вѣрованія въ одержаніе человѣка бѣсомъ. Соломонія многіе годы была во власти бѣсовъ, пока, наконецъ, не была избавлена отъ нихъ чудесною помощью Богородицы и устюжскихъ угодниковъ, Прокопія и Іоанна. Самая повѣсть внесена въ исторію чудесъ этихъ устюжскихъ святыхъ.

На эту тему демономаніи написана уже независимо отъ житія „Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ“. Сюжетъ повѣсти, извѣстной въ разныхъ редакціяхъ, составляетъ судьба этого Саввы, юноши, попавшаго во власть бѣса, которому онъ далъ на себя запись, и потомъ чудеснымъ образомъ освобожденнаго отъ погибели. Отецъ его, Ѳома, отправляясь съ товарами въ Персиду и желая пріучить сына къ торговымъ дѣламъ, поручаетъ ему ѣхать къ Соли-Камской. Савва отправился и остановился въ Усольскомъ градѣ Орлѣ у стариннаго пріятеля отца своего, „прослытіемъ Бажена Втораго“. У него завязывается любовная связь съ молодой женой Бажена; но затѣмъ онъ былъ „яко нѣкою стрѣлою страха божія уязвленъ“ и порвалъ эту связь. Раздраженная женщина опоила его отравнымъ волшебнымъ зельемъ, и въ то же время наклеветала на него мужу, такъ что Савва долженъ былъ оставить домъ Бажена. Отъ волшебнаго зелья „начатъ яко нѣкіи огнь горѣти въ сердцѣ его“; словомъ, онъ былъ привороженъ къ этой женщинѣ и нигдѣ не находилъ покоя. Въ своемъ отчаяніи онъ упомянулъ діавола, что готовъ былъ бы принять его помощь: діаволъ тотчасъ явился и, назвавшись Саввѣ братомъ, обѣщалъ ничего не подозрѣвавшему Саввѣ помочь ему, если только онъ дастъ ему рукописаніе. Едва умѣя грамотѣ, Савва написалъ требуемое условіе, и не понимая самъ въ чемъ дѣло, отдалъ себя въ руки бѣса, который исполнилъ его желанія, и чтобы окончательно уловить юношу, представилъ его своимъ темнымъ властямъ. Бѣсъ привелъ его къ самому сатанѣ, который сидѣлъ на высокомъ престолѣ, украшенномъ золотомъ и дорогими камнями и окруженъ былъ крылатыми юношами, но лица у нихъ были у однихъ синія, у другихъ черныя, какъ смола. Спутникъ, который сталъ называться его братомъ, объяснилъ

ему, что отцу его (т.-е. сатанѣ) служатъ разные языки, инды, персы и многіе другіе. Между тѣмъ Ѳома, вернувшись домой, услышалъ о безпорядочной жизни сына, пошелъ его разыскивать. Бѣсъ уговорилъ Савву уйти погулять въ другіе города. Въ это время Савва увидѣлъ въ одномъ селѣ на торгу стараго нищаго, который на него пристально смотрѣлъ и горько плакалъ. Отошедши отъ бѣса, Савва спросилъ нищаго, о чемъ онъ плачетъ, и тотъ сказалъ ему, что плачетъ о погибели его души, потому что тотъ, кого онъ называетъ своимъ братомъ, есть діаволъ, ищущій его погибели. Бѣсъ издали грозилъ Саввѣ, скрежеща зубами, и когда Савва подошелъ къ нему, бѣсъ сказалъ, что этотъ нищій—душегубецъ и, завидуя его богатымъ одеждамъ, хочетъ прельстить его, удавить и ограбить. Наконецъ, по совѣту своего мнимаго друга, Савва идетъ въ солдаты и пріобрѣтаетъ любовь полковника иноземца, который училъ новобранцевъ. Царь Михаилъ Ѳедоровичъ посылалъ тогда войско подъ Смоленскъ; туда идетъ и Савва, и при помощи бѣса оказываетъ удивительную храбрость, побѣдивъ на поединкахъ трехъ польскихъ богатырей. Бояринъ Шеинъ услышалъ о его подвигахъ, призвалъ его и, узнавъ его происхожденіе, велѣлъ воротиться къ отцу: Шеинъ зналъ Ѳому Грудцына и подозрѣвалъ что-то недоброе въ поступкахъ Саввы. Въ Москвѣ, бояринъ Стрешневъ, до котораго дошла молва о подвигахъ Саввы подъ Смоленскомъ, приглашаетъ юношу въ свою службу. Наконецъ Савва тяжко разболѣлся и его убѣдили призвать іерея: когда священникъ началъ его исповѣдывать, вся храмина наполнилась бѣсами и мнимый другъ также явился уже не въ человѣческомъ, а въ звѣровидномъ образѣ, и показывалъ Саввѣ его богоотметное рукописаніе. Савва рѣшился все разсказать іерею, но съ тѣхъ поръ бѣсъ началъ немилосердно его мучить. Самъ царь, узнавъ о тяжкой болѣзни Саввы, велѣлъ поставить къ дому, гдѣ онъ жилъ, двухъ караульщиковъ, чтобы Савва, обезумѣвъ отъ мученья, не бросился въ воду. Наконецъ однажды, послѣ жестокаго бѣсовскаго мученья, Савва заснулъ и въ видѣніи явилась ему Богородица и съ нею Иванъ Богословъ и св. митрополитъ Петръ. Савва обратился къ ней съ молитвою и покаяніемъ въ своихъ грѣхахъ, и Богородица велѣла ему придти въ церковь 8-го іюля, въ праздникъ явленія ея Казанскаго образа, и обѣщала сотворить чудо, если онъ дастъ обѣтъ идти въ монахи. Въ этотъ день Савву принесли больного въ церковь и во время херувимской чудо совершилось: раздался съ неба гласъ велій, какъ громъ, отпускавшій Саввѣ его прегрѣшенія, и съ верху церкви упало

передъ всѣмъ народомъ его богоотметное рукописаніе, „все заглажено, яко никогда же писано". Больной вскочилъ съ одра совершенно здоровый и исполнилъ свой обѣтъ: онъ сталъ инокомъ въ монастырѣ Чуда архистратига Михаила.

Такимъ образомъ и здѣсь повѣсть вращалась въ обычномъ кругу легендарныхъ представленій, къ которымъ присоединяются мало-по-малу реальныя бытовыя черты. Но вообще въ эту эпоху, въ старыхъ формахъ письменности, литературные элементы остаются еще въ неопредѣленномъ броженіи: какъ изъ житія и исторіи чудесъ святого возникаетъ опытъ реальной повѣсти, такъ заносный сюжетъ прилаживается къ домашнимъ понятіямъ; языческій герой или мудрецъ, принимая христіанскія черты, становится орудіемъ благочестиваго поученія; письменные памятники, повѣсть, легенда, поученіе, встрѣчавшія особенно близкій отголосокъ въ настроеніи книжника и народнаго читателя, усвоивались въ такой мѣрѣ, что получали народную окраску въ самой формѣ, и отсюда возникалъ цѣлый особый отдѣлъ народной поэзіи, такъ называемый духовный стихъ (о которомъ скажемъ далѣе). Содержаніемъ его становились сюжеты повѣствовательные и нерѣдко они получали великую популярность въ народной благочестивой средѣ—позднѣе, особливо раскольничьей. Таковы были знаменитые стихи о Голубиной Книгѣ, Егоріи Храбромъ, Алексѣѣ Божьемъ человѣкѣ, Іосифѣ Прекрасномъ, Іоасафѣ царевичѣ и т. д. Такое значеніе получали назидательныя повѣсти, какъ напримѣръ знаменитый во всѣхъ среднихъ вѣкахъ Споръ души съ тѣломъ или Преніе живота и смерти. Послѣднее могло быть, какъ предполагаютъ, отголоскомъ какого-то византійскаго сказанія о непобѣдимомъ воинѣ (Аникита, въ нашихъ повѣстяхъ Аника-воинъ): тема богатырской похвальбы, сокрушаемой смертью, должна была вполнѣ подходить къ народнымъ представленіямъ и повторилась въ былинѣ о погибели богатырей; въ той формѣ, въ какой повѣсть объ Аникѣ является въ рукописяхъ XVII вѣка, предполагаютъ присутствіе латинскаго подлинника, но это не мѣшало бы большому распространенію и народной переработкѣ сюжета.

Къ концу XVII вѣка встрѣчаемъ, наконецъ, одно изъ замѣчательнѣйшихъ произведеній старой поэзіи, гдѣ эти легендарные мотивы народнаго міровоззрѣнія, и вмѣстѣ черты реальнаго быта, нашли выраженіе въ формѣ чрезвычайно свѣжаго и богатаго народнаго стиха. Это — „Повѣсть о Горѣ-Злочастіи и какъ Горе-Злочастіе довело молодца во иноческій чинъ". Содержаніе повѣсти достаточно извѣстно. Въ самой постановкѣ повѣсти ока-

залась еще извѣстная двойственность. По формѣ это—произведеніе чисто народное; но старая книга еще не выносила народнаго стиха, да и не догадывалась о немъ, и повѣсть записана въ рукописи какъ проза, безъ раздѣленія на стихи; заглавіе и введеніе даютъ этому произведенію видъ обыкновенной поучительной повѣсти: оно открывается нравоучительнымъ разсужденіемъ и начинаетъ отъ Адама. За поучительнымъ предисловіемъ о томъ, какъ должно оберегаться грѣха и неправды, идетъ самый разсказъ, въ началѣ котораго родители даютъ доброму молодцу поученія о благочестіи и житейскомъ благоразуміи. Но добрый молодецъ не послушался поученій, началъ жить весело, нажилъ ложныхъ друзей, предался хмѣльному питію, и въ концѣ концовъ подвергся жестокому преслѣдованію Горя-Злочастія и нашелъ отъ него спасеніе только за святыми воротами иноческой обители.

Буслаевъ, въ подробномъ разборѣ этого произведенія, находилъ уже, что оно кажется „поэтическимъ переложеніемъ благочестивыхъ повѣствованій, которыя въ XVII столѣтіи ходили въ устахъ народа и записывались въ житейники между сказаніями о чудесахъ“. Введеніе дѣйствительно указываетъ, что у автора былъ планъ обычнаго нравоучительнаго повѣствованія; и, начиная отъ Адама и Евы, онъ повторяетъ апокрифическое представленіе, что плодъ древа познанія добра и зла былъ плодъ виноградный:

Человѣческое сердце несмысленно и неуимчиво:
прельстился Адамъ со Еввою,
позабыли заповѣдь божію,
вкусили плода виноградннаго
отъ дивнаго древа великаго, —
и за преступленіе великое
Господь Богъ на нихъ разгнѣвался,
и изгналъ Богъ Адама со Еввою
изъ святаго раю изъ едемскаго.

Буслаевъ замѣчалъ также, что самое представленіе о Горѣ, близкое съ изображеніями Лихой Доли въ народной поэзіи, принадлежитъ позднѣйшей формаціи. „Несмотря на живое изображеніе дѣйствій и рѣчей этого демона, фантазія уже имѣетъ дѣло не съ конкретными образами народныхъ миѳовъ, но съ отвлеченными понятіями: съ Горемъ и Злочастіемъ, и олицетворяетъ эти понятія въ демоническомъ существѣ, взятомъ на прокатъ изъ средневѣковой демонологіи. Позднѣйшее происхожденіе нашей повѣсти опредѣляется позднѣйшими пріемами творче-

ской фантазіи, состоящими въ олицетвореніи отвлеченныхъ понятій, впрочемъ еще согрѣтыхъ вѣрованьемъ въ темную область демонологіи". Заключеніе опять совпадаетъ съ единственнымъ назиданіемъ благочестивыхъ повѣстей: какъ въ повѣсти о Саввѣ, спасеніе заключается только въ удаленіи отъ міра въ монастырь. Но въ самомъ изложеніи сюжета — полное господство народно-поэтическаго стиля: многія подробности близко повторяются въ пѣсняхъ, записанныхъ Киршою Даниловымъ, и особливо Рыбниковымъ и Гильфердингомъ; другія принадлежатъ исключительно повѣсти.

Намъ остается упомянуть еще одно произведеніе старой повѣсти, до сихъ поръ еще не вполнѣ разслѣдованное. Это — „Исторія о россійскомъ дворянинѣ Фролѣ Скобѣевѣ и стольничей дочери Нардина-Нащокина Аннушкѣ". Здѣсь мы видимъ разсказъ уже совершенно иного содержанія и стиля. Фролъ Скобѣевъ—небогатый дворянинъ и по профессіи „ябедникъ", старинный дѣлецъ и проходимецъ, и вся исторія заключается въ разсказѣ о томъ, какъ во время святочныхъ забавъ онъ съумѣлъ соблазнить стольничью дочь, потомъ увезти её и тайкомъ отъ родителей съ ней повѣнчаться, въ увѣренности, что въ концѣ концовъ родители единственной дочери помирятся съ фактомъ, а онъ устроитъ свои дѣла. Такъ это и случилось и Фролъ Скабѣевъ сталъ богатымъ человѣкомъ.

Время составленія повѣсти не ясно: она извѣстна до сихъ поръ только въ спискахъ XVIII вѣка; но бытовыя подробности указываютъ скорѣе на обстановку XVII-го, какъ въ самомъ стилѣ, простомъ и полу-народномъ, скорѣе можно видѣть характеръ этого, а не позднѣйшаго времени. Во всякомъ случаѣ исторія о Фролѣ Скобѣевѣ является знаменательнымъ фактомъ литературнаго поворота: простой реальный разсказъ, далекій отъ стараго книжнаго обычая, лишенный всякой назидательности, напротивъ, веденный въ тонѣ шутки и даже какъ бы одобренія плутовскихъ продѣлокъ героя, наконецъ свободный отъ натянутаго языка старой книжности,—такой разсказъ возможенъ былъ именно только съ тѣхъ поръ, какъ въ старую литературу, или письменность, вошли новые элементы, которые оказали извѣстное освѣжающее дѣйствіе. Таковы были „смѣхотворныя повѣсти" и романическія исторіи. Правда, въ самой повѣсти о Фролѣ Скабѣевѣ нѣтъ никакого собственно романическаго элемента: никакихъ нѣжныхъ чувствъ; любовная завязка—весьма первобытная, и весь интересъ въ замыслѣ ловкой продѣлки, разсчитанной столько же на Аннушку, сколько на деньги ея родителя. Выше

замѣчено, что этотъ элементъ чувства въ рыцарскихъ романахъ, заходившихъ къ намъ въ XVI—XVII столѣтіи, на первое время не находилъ отголоска въ русской книжности, какъ не находилъ достаточнаго выраженія въ языкѣ. Сдѣланъ былъ только первый шагъ въ этомъ направленіи, — но уже вскорѣ этому элементу предстояло развиться вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ въ общественныхъ нравахъ старинный теремъ смѣнился ассамблеей.

На переходѣ отъ XVII-го къ XVIII-му вѣку мы встрѣчаемъ вообще множество разнородныхъ и особливо переводныхъ произведеній, которыя съ очевидностью указываютъ на возникновеніе новыхъ умственныхъ интересовъ: являются переводныя сочиненія по разнымъ отраслямъ знанія, опыты историческихъ компиляцій, и наконецъ ко временамъ Петра среди людей, воспитанныхъ концомъ XVII вѣка, находимъ даже людей, которые ставятъ вопросы о государственномъ и народномъ бытѣ и его наилучшемъ устройствѣ, какъ знаменитый Посошковъ. Это время отмѣчено также большою массой повѣствовательной литературы, главнымъ образомъ переводной, но среди которой были наконецъ и собственные опыты любовной повѣсти съ романическими приключеніями. Не опредѣленная сполна до сихъ поръ, эта литература, распространившаяся особенно повидимому именно съ Петровскихъ временъ, находится въ тѣсной связи съ переводною повѣстью XVII вѣка, а съ другой стороны составляетъ переходъ къ печатной литературѣ переводнаго романа второй половины XVIII вѣка.

Повѣсти о царицѣ Динарѣ:

— Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle, traduite du géorgien par M. Brosset. Спб. 1849, стр. 439—447. О нашемъ сказаніи тотъ же Броссе въ Учен. Запискахъ I и III отд. Акад. Спб. 1853. I, стр. 489—90.—Устряловъ, тамъ же, стр. 481.

— Текстъ повѣсти изданъ Броссе въ Bulletin hist.-philologique, t. IX, № 19 по Воскресенской лѣтописи, и по другому тексту изъ Хронографа XVI—XVII в. академической библіотеки, въ Учен. Зап. I, стр. 483—487.

— Въ моемъ „Очеркѣ", стр. 218—221.

— Костомаровъ, Памятники старинной русской литературы, IV, стр. 373—376.

— А. Соболевскій, докладъ въ Общ. любит. др. письменности, 7 марта 1897 („Спб. Вѣдомости", № 67).

— А. Н. Веселовскій, въ газетѣ „Кавказъ", 1898, № 6—7, и докладъ въ Нео-филологическомъ Обществѣ 19 января 1898: „Царица Тамара въ лѣтописи, въ народномъ преданіи и у Лермонтова".

Сказаніе о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ:

— Карамзинъ VII, прим. 411, въ первый разъ указалъ повѣсть или „сказку“ о Дракулѣ. Новѣйшій критикъ (Извѣстія рус. отд. Акад. 1897, II, стр. 954) предполагаетъ, что Карамзинъ видѣлъ въ героѣ повѣсти лицо миѳическое, вымышленное; но онъ прямо указываетъ историческаго Дракулу.

— Востоковъ, „Описаніе“ русск. и слов. рук. Румянц. музеума. Спб. 1842. № 358.

— Въ моемъ „Очеркѣ“, стр. 215—218; 344—349 текстъ повѣсти по старѣйшей рукописи, Рум. № 358.

— Буслаевъ, Ист. христоматія. М. 1861, ст. 700—706; Русская христом., изд. 3. М. 1881, стр. 221 и далѣе; въ „Лѣтописяхъ“ Тихонравова, 1863, V, стр. 84—86, предположеніе о происхожденіи повѣсти.

— Докладъ П. А. Сырку въ Романо-германскомъ Обществѣ, „Пантеонъ литературы“, 1889, іюнь, соврем. лѣтопись, стр. 4—5. Авторъ объясняетъ, что „герой повѣсти извѣстенъ въ румынской исторіи подъ именемъ Влада Цепеша (1455—62; 1483—96); онъ былъ господаремъ Валахіи и происходилъ изъ рода князей Драку (чортъ, дьяволъ); съ послѣднимъ названіемъ онъ извѣстенъ былъ болѣе у иностранцевъ“. Къ опредѣленному мнѣнію о происхожденіи повѣсти авторъ не приходитъ.

— Ioan Bogdan, Vlad Țepeș и проч. на румынскомъ языкѣ. Букурештъ, 1896, спеціальное изслѣдованіе о Дракулѣ, съ нѣсколькими его портретами, и изданіе русской повѣсти по четыремъ редакціямъ. Разборъ книги, А. Яцимирскаго, въ Извѣстіяхъ рус. отд. Акад. 1897, II, стр. 940—963.

Сказаніе Ивана Пересвѣтова о турскомъ царѣ Махметѣ:

— Издано И. М. Добротворскимъ въ Учен. Запискахъ Каз. унив. 1865. I, вып. 1.

— Андрей Поповъ, Изборникъ. М. 1869, стр. 165—167.

О волошскомъ воеводѣ Петрѣ:

— Карамзинъ, IX, прим. 849, изложеніе Епистолы Ивашки Семенова Пересвѣтова къ Ивану Грозному.

— И. М. Добротворскій, въ Учен. Зап. Каз. унив., тамъ же: подразумѣвается молдавскій воевода Петръ Стефановичъ, въ первой половинѣ XVI столѣтія искавшій покровительства Россіи.

„Повѣсть нѣкоего боголюбива мужа“:

— Издано въ „Москвитянинѣ“, 1844.

— Повторено въ „Христоматіи“ Буслаева, 1861, стр. 877—883.

— Веселовскій, Сказки объ Иванѣ Грозномъ, въ „Древней и Новой Россіи“ 1876, № 4; въ Исторіи словесности, Галахова, 1880, стр. 506—507.

Двѣнадцать сновъ царя Шахаиши:

— Краткій пересказъ Сновъ у Сухомлинова, О преданіяхъ въ древне-русской лѣтописи, „Основа“, 1861, іюнь, стр. 54—56.

— Веселовскій, Sagenstoffe aus dem Kandjur, въ Russische Revue, 1876, 3 Heft, стр. 291—299; Слово о двѣнадцати снахъ Ша-

хаиши, по рукописи XV вѣка, въ „Запискахъ" Академіи наукъ, т. XXXIV. Спб. 1879; въ Исторіи словесности, Галахова, 1880, стр. 431; въ разборѣ книги Гастера, Журн. мин. просв. 1888, мартъ, стр. 230—232; Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, 1891, Сборникъ II отд. Акад., т. XLVI, гл. XII, стр. 161.—О подсолнечномъ царствѣ въ былинѣ, Журн. мин. просв. 1878, апрѣль.

— С. Ѳ. Ольденбургъ, Къ вопросу объ источникахъ Слова о двѣнадцати снахъ Шахаиши, Журн. мин. просв., 1892, т. 284, стр. 135—140.

Шемякинъ Судъ:

— Моя замѣтка въ „Архивѣ историческихъ и практическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи", Калачова, Спб. 1859, кн. IV, стр. 1—10: „Шемякинъ Судъ", изданіе текста по двумъ рукописямъ XVII и XVIII вѣка, и сличеніе съ разсказомъ тибетскаго Дзанглуна и другими сходными повѣстями.

— Костомаровъ, Памятники старинной русской литературы. Спб. 1860, вып. II, стр. 405—406, текстъ изъ рукописи XVII вѣка.

— Аѳанасьевъ, Рус. нар. сказки, вып. V, стр. 82—84; VIII, стр. 325—330. М. 1861, 1863; новое изданіе. М. 1897, II, стр. 276—279, текстъ лубочнаго изданія и пересказы.

— Тихонравовъ, Лѣтоп. рус. лит. и древн. М. 1861, т. III, вып. 5, стр. 34—38.

— Буслаевъ, Историческая христоматія, М. 1861, стр. 1443 и далѣе: „Судъ Шемякинъ, выписано іс книги з жартъ полскихъ", изъ старой рукописи; потомъ въ статьѣ о перехожихъ повѣстяхъ: „Мои досуги". М. 1886, стр. 298—313.

— Сухомлиновъ, Повѣсть о судѣ Шемяки, въ „Сборникѣ" II отдѣленія Академіи, 1873, т. X.

— Повѣсть о судѣ Шемяки. Изд. Общества любит. древней письменности, съ предисловіемъ Ѳ. Булгакова. Спб. 1879, № 38.

— Веселовскій, въ Исторіи словесности, Галахова, 1880, стр. 432—433.

— Д. Ровинскій, Русскія народныя картинки, Спб. 1881. I, 189; IV, 166—176; V, 99, 148—150.

— С. Ѳ. Ольденбургъ, библіографическія указанія о Шемякиномъ Судѣ въ русской и иностранной литературѣ, въ „Живой Старинѣ". Спб. 1891, вып. III, стр. 183—185; сообщеніе „О палійской версіи сказки о Шемякиномъ Судѣ" въ Запискахъ вост. отд. Археолог. Общ. Спб. 1890.

— Нѣмецкіе переводы: Etto Schemäkin sud. (Ein russisches Sprichwort). Janus oder Russische Papiere. Eine Zeitschrift für das Jahr 1808. Herausgegeben vom Probst Heideke. Erstes Heft. Riga, 1808, стр. 147—151 (по лубоч. карт.);—Das Urtheil des Schemjaka. Russische Volksmärchen in den Urschriften gesammelt und ins Deutsche übersetzt von Anton Dietrich. Mit einem Vorwort von Jacob Grimm. Leipzig 1831, стр. 177—191. 265—266 (по луб. карт.).

Еруславъ Лазаревичъ:

– Аѳанасьевъ, Русскія народныя сказки. Новое изданіе. М.

1897, II, стр. 441—445: Замѣтка о сказкѣ „Еруслань Лазаревичъ“.

— Тихонравовъ, Сказка объ Урусланѣ Залазаревичѣ (по рукописи XVIII в. В. М. Ундольскаго, съ примѣчаніемъ редактора), въ Лѣтописяхъ русской литературы и древностей, 1859, т. II, кн. 4, отд. II, стр. 101—128.

— Костомаровъ, Памятники старин. руск. литер. Спб. 1860, II, стр. 325—339, Сказка о Еруслонѣ Лазаревичѣ, по рукописи XVII в.

— Стасовъ, О происхожденіи русскихъ былинъ, въ „Вѣстникѣ Европы“, 1868, и въ „Собраніи Сочиненій“, т. III, 1894, стр. 948 и далѣе.

— Веселовскій, Мелкія замѣтки къ былинамъ, въ Журн. мин. просв. 1890, мартъ, гл. XIV.

Бова Королевичъ:

— Прежнія свѣдѣнія см. въ моемъ „Очеркѣ“,1857, стр. 244—249.

— Веселовскій, „Изъ исторіи романа и повѣсти“. II. Спб. 1888, стр. 229—305, подробное изслѣдованіе редакцій повѣсти въ сравненіи съ русскимъ текстомъ; и въ приложеніяхъ, стр. 129—172 бѣлорусскій текстъ Познанской рукописи, и стр. 237—262 новый варіантъ русскаго пересказа. Ранѣе, его же замѣтка въ „Archiv für slavische Philologie“, т. VIII, IX.

— Изученіе познанской рукописи со стороны языка сдѣлано берлинскимъ профессоромъ Брикнеромъ: Ein weissrussischer Codex miscellaneus der Gräflich-Raczyńskischen Bibliothek in Posen, въ „Архивѣ“ Ягича, т. IX.

Тристанъ:

— Веселовскій, тамъ же, стр. 132—228; текстъ романа въ приложеніяхъ, стр. 1—127.

Повѣсть объ Аттилѣ:

— Первое упоминаніе въ статьѣ Снегирева о лубочныхъ картинкахъ, въ Валуевскомъ „Сборникѣ“. М. 1845,—вѣроятно по слуху о познанской рукописи, видѣнной Бодянскимъ.

— Веселовскій, тамъ же, стр. 307—350; текстъ въ приложеніяхъ, стр. 173—236.

Судьба западно-русской, бѣлорусской, письменности этихъ вѣковъ еще не разслѣдована съ нѣсколько достаточной полнотой. Вслѣдствіе общихъ съ южною Русью политическихъ и церковныхъ отношеній, она представляетъ много общаго и однороднаго съ движеніемъ южнорусскимъ (такова борьба, между прочимъ книжная, противъ католичества и уніи), но затѣмъ имѣетъ и свои особенности: въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ польскія вліянія были здѣсь сильнѣе, а съ другой стороны были ближе сосѣдство и связи съ Москвою. Въ Литву „отъѣзжали“ московскіе бояре, какъ кн. Курбскій, и сюда направлялись бѣглецы, какъ Ѳеодосій Косой, игуменъ Артемій и пр. Была также близкая связь съ Новгородомъ; черезъ Литву шли торговыя сношенія, въ которыхъ съ товарами приходили и книги. Остатки старой письменности развивались здѣсь въ новомъ направленіи подъ вліяніями польскими и болѣе широкими вліяніями западными. Переводъ Библіи

Скорины былъ замѣчательнымъ и единственнымъ въ своемъ родѣ литературнымъ фактомъ. Западная Русь становилась естественнымъ посредникомъ между польскою, и частію западно-европейской, литературы съ московской письменностью.

Не собраны пока сполна и библіографическія указанія о бѣлорусской письменности. Въ этомъ отношеніи см. указанный раньше трудъ П. В. Владимірова: Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII ст. Кіевъ, 1890 (изъ „Чтеній въ Общ. Нестора лѣтописца); Житіе св. Алексѣя человѣка божія въ западно-русскомъ переводѣ конца XV вѣка. Спб, 1887;—М. Карпинскій, Западно-русская Четья 1789 года. Съ приложеніемъ житія Бориса и Глѣба, въ Р. Филолог. Вѣстникѣ 1889, стр. 59—106;—А. Брикнеръ, описаніе упомянутой Познанской рукописи Бовы, Тристана и пр.; Fremde Vorlagen und Fassungen slavischer Texte изъ бѣлорусскихъ рукописей Публ. Библіотеки въ Спб. и Синодальной въ Москвѣ, въ „Архивѣ“ Ягича, т. XI, 1888;—архим. Леонидъ, Древне-русская повѣсть, въ „Р. Вѣстникѣ, 1889, № 4, описаніе бѣлорусскаго историческаго сборника XV—XVI в.;—Е. Карскій, Западно-русскій сборникъ XV-го вѣка, въ „Извѣстіяхъ“ II отд. Акад. 1897. II, стр. 964 и далѣе. См. еще описанія рукописныхъ собраній, виленскаго (Добрянскаго), кіевскаго (Н. Петрова), Львовскаго (Кентржинскаго) и пр.

Брунцвикъ, королевичъ чешской земли:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 223—227.

— Исторія о славномъ королѣ Брунцвикѣ. Сообщилъ М. Петровскій (введеніе и текстъ повѣсти по рукописи, писанной двумя почерками средины и конца XVIII вѣка). Спб. 1888 („Памятники“ Общества люб. древн. письменности, LXXV).

— Kronika o Bruncvíkovi v ruské literatuře. Podává Dr. Jiří Polívka. V Praze, 1892 (Rozpravy чешской академіи въ Прагѣ),—введеніе и изданіе сводныхъ текстовъ двухъ главныхъ редакцій повѣсти, параллельно съ варіантами отдѣльныхъ рукописей и въ сличеніи съ чешскимъ текстомъ.

— Веселовскій, въ Ист. слов., Галахова, 1880, стр. 444 и далѣе.

Василій, королевичъ Златовласый чешской земли:

— Первое упоминаніе этой сказки (одно заглавіе) у Снегирева, въ Валуевскомъ „Сборникѣ“, М. 1845.

— Бычковъ, Описаніе слав. и русск. рукописныхъ сборниковъ Имп. Публ. Библіотеки. Спб. 1882, стр. 272 (№ LVII, Погод. № 1603).

— Повѣсть о Василіи Златовласомъ, королевичѣ чешской земли. Сообщеніе И. А. Шляпкина. Спб. 1882. „Памятники“ Общества люб. древней письменности.

— Веселовскій, Замѣтки по литературѣ и народной словесности. Спб. 1883 („Записки“ Акад. наукъ, т. XLV), стр. 62—80.

Римскія Дѣянія (Gesta Romanorum):

— Главнѣйшія изданія,—англійскія: Gesta Romanorum translated, by Rev. Ch. Swan. Lond. 1824, 2 vol.; изданіе старыхъ англійскихъ текстовъ, Маддена (для Роксбургскаго Общества, не поступавшее въ

продажу, 1838), и The early english versions, reedited by S. I, H. Herrtage. Lond. 1879.

— Французское: Le Violier des histoires romaines, ancienne traduction française des Gesta Romanorum. Nouvelle édition, revue et annotée par M. G. Brunet (Bibl. Elzévirienne). Paris, 1858.

— Нѣмецкія: Gesta R., das ist der Römer Tat. Herausg. von Ad. Keller. Quedl. und Leipzig, 1841 (старый нѣмецкій переводъ по рукописи XV вѣка); Das älteste Märchen und Legendenbuch des christlichen Mittelalters oder die Gesta R., von Dr. Grässe. Dresd. und Leipz. 1842, 3-е изд. Leipz. 1850 (новый нѣмецкій переводъ по разнымъ латинскимъ редакціямъ); Gesta R., von H. Oesterley. Berlin, 1872.

— Перечисленіе главъ русскаго перевода въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 185—194. Нѣсколько „прикладовъ" изъ Римскихъ Дѣяній помѣщено въ приложеніяхъ къ „Очерку", 1857, стр. 338—344. Подробно у Пташицкаго.

— „Средневѣковыя западно-европейскія повѣсти въ русской и славянскихъ литературахъ. Исторія изъ Римскихь Дѣяній (Gesta Romanorum)", С. Л. Пташицкаго, параграфы 1—6, въ „Историческомъ Обозрѣніи", изданіи Истор. Общ. при Спб. Университетѣ, т. VI. Спб. 1893, стр. 157—197; параграфы 7—9, въ „Истор. Обозрѣніи", т. IX, стр. 41—101, съ подробнымъ сличеніемъ состава русскихъ списковъ съ польскимъ подлинникомъ.

— Цѣлое изданіе сдѣлано Обществомъ любителей древней письменности: „Римскія Дѣянія (Gesta Romanorum)". Вып. первый, Спб. 1877; выпускъ второй. Спб. 1878. № V, XXXIII; предисловіе, оглавленія сравнительно съ латинскимъ подлинникомъ, и указатель. Предисловіе крайне запутано и, между прочимъ, представляетъ два различные отзыва о самомъ памятникѣ (стр. XV, XXII). Не точно здѣсь замѣчаніе, повторяемое и послѣ опровергаемое г. Пташицкимъ (стр. 42, 98), будто бы по моему мнѣнію „нашъ текстъ Дѣяній въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ несетъ слѣды непосредственнаго вліянія греческихъ текстовъ": выходитъ такъ, будто бы нашъ текстъ „въ нѣкоторыхъ частяхъ" происходилъ изъ какихъ-то греческихъ Дѣяній; но я подобнаго совсѣмъ не говорилъ и замѣчалъ только (въ „Очеркѣ", 1857, стр. 195), что „нѣкоторыя повѣсти, занесенныя въ Gesta Romanorum, извѣстны были у насъ и по другимъ редакціямъ, и появились вѣроятно раньше русскихъ Дѣяній", и въ примѣръ приведены житія Евстаѳія, Алексѣя Божія человѣка, Григорія, папы римскаго. Самъ г. Пташицкій указываетъ житіе св. Алексѣя, въ текстѣ XII вѣка изданное Срезневскимъ, въ бѣлорусскомъ текстѣ XV вѣка изданное г. Владиміровымъ, и др.

Повѣсть о цесарѣ Іовиніанѣ, очень близкая съ извѣстной повѣстью о царѣ Агеѣ: см. въ моемъ „Очеркѣ" 1857, стр. 196—197; Веселовскаго, Разысканія въ области р. дух. стиха. Спб. 1879, стр. 106 и далѣе; стр. 147—150 текстъ XVII вѣка.

„Прикладъ дивнаго устроенія нѣкоего благотворца и праведнаго судіи": въ „Очеркѣ", стр. 197 — 198. По указанію г. Пташицкаго этотъ „прикладъ" совсѣмъ не находится въ польскихъ „Дѣяніяхъ".

Великое Зерцало:

— Обширное изданіе бельгійскаго іезуита Іоанна Майера: Speculum Magnum exemplorum ex plus quam LX authoribus pietate, doctrina et antiquitate venerandis, variisque tractatibus exce(r)ptum ab Anonimo quodam, qui circiter Annum Domini 1480 vixisse deprehenditur. Nunc per quendam patrem e Societate Jesu ab innumeris mendis et fastidiosis breviationibus vindicatum, variis notis auctorumque citationibus illustratum et appendice locupletatum. Duaci, 1605.

— Wielkié Zwierciadło przykładów, więcey niżli z osmiudziesiąt pisarzów, pobożnością, nauką i starowiecznością przezacnych: także z rozmaitych historyy i traktatów kościelnych wyjęté przez iednego niemianowanégo który żył około roku 1480, potym przez x. Jana Maiora S. J. dowodém samych autorów obiaśnioné: tudzież więcéý niżli dwiema tysiącami przykładów rozmaitych szeroko rozwiedzionê, potym przez x. Antoniego Daurolciusa S. J. ktory wielce znamienitą xięgę Flores Exemplorum (wydał?) szerzéy napisané; a na ostatek przez x. Szymona Wysockiego S. J. na polskié znowu przełożoné, a teraz swieżo po trzeci raz przez x. Jana Lesiowskiego S. J. z przyczyniéniém wielu przykładów y poprawą wielu omyłek sporządżone. W Krakowie 1633. f⁰, 1467 стр. См. Jocher, Obraz II, 348; о Высоцкомъ Maciejowski, Polska pod względem obyczajów и пр.. I, 403; Piśmienictwo polskie III, 30, 310.

— Происхожденіе русскаго перевода указано въ заглавіи синодальнаго списка „Великаго Зерцала“, гдѣ вкратцѣ повторено приведенное выше заглавіе польской книги: „Великое Зерцало притчей или прилоговъ. Болѣе осмидесять писцовъ богобоязнивыхъ, ученіемъ и древностію преизрядныхъ написанное. Такожде отъ многихъ історій, и отъ церковныхъ многихъ учителей собрано нѣкоимъ единѣмъ его же здѣ имя не обрѣтается. Первіе бысть на римскомъ языцѣ. Тоже преведеся нѣкоимъ римляниномъ (т.-е. римско-католикомъ) іеромонахомъ Симономъ Высоцкимъ на польскій. Нынѣ же на желаніе и повелѣніе великаго государя царя и великаго князя Алексіа Михайловича всея великія и малыя и бѣлыя Россіи самодержца, его царскаго величества тщаніемъ, во ползу всѣмъ чтущымъ православнороссійскаго царствія христіаномъ преведеся на славено-россійскій языкъ въ лѣто 7185“. (Объ участіи іезуитовъ въ латинскомъ и польскомъ изданіи умолчано).

О „Зерцалѣ“ см. въ „Очеркѣ“, 1857, стр. 198—203, и въ особомъ изслѣдованіи П. В. Владимірова: „Великое Зерцало (изъ исторіи русской переводной литературы — XVII вѣка)“, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общества исторіи и древн., 1883, кн. 2—3, и отдѣльно, М. 1884; Къ изслѣдованію о Великомъ Зерцалѣ. Казань, 1885 (изъ Учен. Зап. Каз. Унив.).

— Костомаровъ въ „Памятникахъ старинной русской литературы“, вып. I, помѣстилъ нѣсколько повѣстей и легендъ, принадлежащихъ къ составу „Великаго Зерцала“, но, не обративъ вниманія на ихъ источникъ, приписалъ ихъ русской письменности и давалъ имъ русскія бытовыя пріуроченія. Таковы: Легенда о покаяніи князя (стр. 91); повѣсть о грѣшной матери (стр. 99); видѣніе мукъ грѣшницы во адѣ (стр. 105); легенда о временномъ посѣщеніи ада (стр.

109); легенда о нѣкоемъ купцѣ (стр. 133); легенда о пьяницѣ, продавшемъ душу бѣсу (стр. 141); легенда объ игрокѣ (стр. 145); о танцующей дѣвицѣ (стр. 209); легенда объ оживленной курицѣ (стр. 207). Владиміровъ, стр. XI.

— Веселовскій, въ Ист. словесности, Галахова, 1880, стр. 438.

Упомянутые въ текстѣ „Синодики (Сенадикъ, Сенаникъ и т. п.), весьма распространенные въ позднюю эпоху старой письменности, представляютъ три разные памятника. Одинъ есть то, что̀ называется „чиномъ православія“, церковное провозглашеніе вѣчной памяти или анаѳемы въ первое воскресенье великаго поста; другой есть собственно помянникъ, ирисоединявшійся къ „чину православія“; наконецъ, съ XVII вѣка Синодикъ, кромѣ поминаній, заключалъ разныя предисловія и разсужденія на тему поминовенія усопшихъ, пользы покаянія, суетности земныхъ благъ, и соотвѣтственные разсказы и отрывки, иногда „въ лицахъ“, т.-е. съ картинками. Эти послѣдніе Синодики стали особенно популярны и съ начала XVIII вѣка перешли въ лубочныя картинки. Съ этой стороны они представляютъ интересъ и для исторіи старой русской повѣсти.

— Въ первый разъ обратилъ на нихъ вниманіе въ этомъ отношеніи, кажется, Буслаевъ; см. Историч. Очерки, I, стр. 622 и дал.

— П. В. Владиміровъ, въ изслѣдованіи о Великомъ Зерцалѣ.

— Спеціальное изслѣдованіе Е. В. Пѣтухова: Очерки изъ литературной исторіи Синодика. I. Судьбы текста чина православія на русской почвѣ до половины XVIII вѣка. II. Литературные элементы Синодика какъ народной книги въ XVII и XVIII вѣкахъ (Изданіе Общ. люб. др. письм. CVIII). Спб. 1895. (Разборъ, А. Соболевскаго, Журн. мин. просв. 1895, іюль). Въ книгѣ г. Пѣтухова указана предыдущая литература предмета.

— Общество любителей древней письменности издало нѣсколько Синодиковъ, напр.: Дѣдовской пустыни Тотемскаго уѣзда, 1877; Холмогорской епархіи, 1878; Колясниковской церкви, 1895.

— Старообрядческій Синодикъ, изданный мною, 1883, есть спеціальный историческій помянникъ, важный особливо для исторіи раскольничьихъ самосожженій.

— Д. Ровинскій, Р. Нар. Карт.; см. свѣдѣнія о лубочныхъ изданіяхъ по указателю („Синодикъ“).

— Въ альбомахъ, издававшихся И. А. Голышевымъ.

Семь мудрецовъ:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 251—260, и нѣсколько отрывковъ текста въ приложеніяхъ, стр. 353—357.

— Спеціальныя изслѣдованія славянскихъ переводовъ Семи Мудрецовъ сдѣлалъ М. Мурко: Die Geschichte von den Sieben Weisen bei den Slaven. Wien, 1890 (въ Sitzungsberichte вѣнской Академіи т. CXXII); Bugarski i srpski prijevod knjige o Sedam Mudraca, njen izvor i kratak obzir na druge slovenske redakcije, въ „Радѣ“ юго-славянской академіи, кн. С. Загребъ, 1890. Ср. общія замѣчанія того же автора о древней русской повѣсти: Die ersten Schritte des russischen

Romanes. Habilitations-Vortrag, — въ вѣнскомъ университетѣ. Wien, 1897 (изъ Wiener Zeitung).

— „Исторія Семи Мудрецовъ“ издана была Обществомъ любителей древней письменности. Спб. 1878, два выпуска, съ предисловіемъ Ѳ. Булгакова, по рукописи Общества, съ нѣкоторыми варіантами изъ двухъ другихъ рукописей (№ XXIX, XXXV).

— Существовавшее польское изданіе XVII вѣка извѣстно только по дефекту безъ заглавія. Въ изданіи XVIII вѣка заглавіе, вѣроятно старое, таково: Historya piękna y ucieszna o Poncyanie cesarzu rzymskim, iako syna swego iedynego Dyoklecyana dał w naukę y ku wychowaniu siedmi mędrcom. Która w sobie wiele przykładow y powieści cudnych zamyka, każdemu człowiekowi ku czytaniu pożyteczna y potrzebna. Dla zachowania ciekawego czytelnika, z poprawą sensu, słowy polerownieyszemi, teraz swieżo przedrukowana. S. l. e. a. (64 листа безъ пагинаціи). Мурко (Geschichte и пр., стр. 74) сомнѣвается, впрочемъ, въ поправкѣ смысла и въ полированіи словъ.

— Буслаевъ, Мои досуги. М. 1886. II, стр. 313 и д. (Перехожія повѣсти и разсказы, 1874).

— Веселовскій, въ Ист. словесности, Галахова, 1880, стр. 440 и далѣе.

— С. Ѳ. Ольденбургъ, О персидской прозаической верси книги Синдбада (вопросъ объ отношеніяхъ восточныхъ версій), въ „Сборникѣ статей по востоковѣдѣнію учениковъ барона В. Р. Розена. Спб. 1897, стр. 253—278.

Рыцарскіе и иные романы:

— Исторія о Мелюзинѣ, въ „Очеркѣ“, 1857, стр. 230—233, и въ приложеніяхъ, стр. 350—353, одна глава романа въ сличеніи съ польскимъ подлинникомъ.

— Исторія о Мелюзинѣ издана была Обществомъ любителей древней письменности. Спб. 1879—1880, два выпуска, № XLII, LX.

— Исторія о рыцарѣ Петрѣ Златыхъ-Ключахъ: Забѣлинъ, въ „Отеч. Зап.“ 1854, декабрь, стр. 117.

— Въ „Очеркѣ“, 1857, стр. 233—237.

— Д. А. Ровинскій, Русскія народныя картинки, т. V, стр. 108—109.

— Лубочная сказка переведена на нѣмецкій въ Russische Volksmärchen, v. A. Dietrich. Leipzig, 1831, 192—199.

— Повѣсть о римскомъ кесарѣ Оттонѣ или Октавіанѣ и на ту же тему „Повѣсть зѣло полезна, выписана отъ древнихъ (или: палестинскихъ) лѣтописцовъ, изъ римскихъ крониковъ“: Погодинскій списокъ исторіи, № 1771 Древнехранилища, имѣетъ запись 1693 года, что эта книга — „Чюдова монастыря соборнаго старца Марка Щербакова келейная... писана въ Нижнемъ Новѣграде, какъ былъ въ промышленикахъ“.

— Повѣсть зѣло душѣ полезна, выписана отъ древнихъ лѣтописцевъ, изъ римскихъ хроникъ. М. 1847, стр. 72.

— Повѣсть правдивая о княгинѣ Альтдорфской, въ „Очеркѣ“, 1857, стр. 237—242.

Повѣсть изрядная объ Аполлонѣ, королѣ Тирскомъ:
— Въ „Очеркѣ“ 1857, стр. 242—244.
— Текстъ исторіи изданъ былъ въ „Лѣтописяхъ русской литературы и древности“, Тихонравова, М. 1859, т. I, стр. 1—33 (Матеріалы).
— Въ „Римскихъ Дѣяніяхъ“, изданныхъ Обществомъ любителей древней письменности, Спб. 1877—1878.
— Веселовскій, въ Исторіи словесности Галахова, стр. 436—438.
— М. Мурко, Die russische Uebersetzung des Apollonius von Tyrus und der Gesta Romanorum, въ „Архивѣ“ Ягича, т. XIV, стр. 405—421.
— Krumbacher, Gesch. der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 852 и далѣе.

Апоѳегмы и смѣхотворныя повѣсти:
— Польское изданіе: Krotkich a węzłowatych powiésci, ktore po Grecku zową Apophtegmata, ksiąg czworo przez Bieniasza Budnego. Z rozmaitych przednieyszych authorow zebrane и пр. См. Іохера, Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce. I, стр. 11; Мацѣевскаго, Piśmienictwo III, стр. 371.
— „Очеркъ“, 1857, стр. 260—262; Пекарскій, „Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ“, Спб. 1862, II, стр. 264.
— Рукопись, гдѣ польскій текстъ переписанъ русскими буквами: Толст. II. 64, Публ. Б—ки XV. Q. 12, XVII вѣка.
— Смѣхотворныя повѣсти: Рукопись Толстовская II, 47, Публ. Б—ки XVII. Q. 12, XVII вѣка, л. 1—63. Свое имя, скрытое въ загадкѣ, тотъ же книжникъ означилъ въ переводѣ книги Іоанникія Галятовскаго, Толст. II, 26.
Подлинникъ повѣстей есть безъ сомнѣнія книга, описанная Мацѣевскимъ (Piśm., III, стр. 169): Facecye polskie. Zartowne a trefne powiesci biesiadne, tak z rozmaitych authorow, iako teź y z powiesci ludzkiey zebrane, и пр.
— Одно изъ новѣйшихъ изданій Поджіо: Les Facéties de Pogge. Traduites en français, avec le texte latin. Edition complète. Paris, 1878, 2 томика.

Поученія и повѣсти о злыхъ женахъ:
— Упомянутая въ текстѣ „Бесѣда отца къ сыну о женской злобѣ“ въ Румянцовскомъ сборникѣ XVII в. № 363; Толст. II, 181 или Публ. Библ. XVII, Q. 35, сборникъ XVII в.; Толст. II, 140, л. 868—888, перемѣшанные отрывки той же Бесѣды, не означенные въ Описаніи рукописей гр. Ѳ. А. Толстого; Царск. № 431 и мн. др.
— Сухомлиновъ, О псевдонимахъ въ древне-русской словесности, въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад., IV, стр. 126—137; повторено въ „Историч. Чтеніяхъ о языкѣ и словесности“. Спб. 1855.
— Въ моемъ „Очеркѣ“, стр. 262—278.
— Забѣлинъ, „Женщина по понятіямъ старинныхъ книжниковъ“ (1857), въ Опытахъ изученія русскихъ древностей и исторіи. М. 1872. I, стр. 129 и д.

— Костомаровъ, Памятники. II, стр. 453, 461: Притча о старомъ мужѣ и о молодой дѣвицѣ; Притча о женской злобѣ.

— Сказаніе о молодцѣ и дѣвицѣ, вновь найденная эротическая народная повѣсть. Хр. Лопарева, Спб. 1894 (въ изд. Общ. любит. др. письм.).

— Веселовскій, въ Исторіи словесности, Галахова, 1880. I, стр. 442 и д.

— Д. Ровинскій, Р. Нар. Картинки III, стр. 169 — 170: лубочное изданіе, на листѣ, Слова Златоуста о злыхъ женахъ.

Съ другой стороны древняя письменность сохранила память о добрыхъ женахъ. Ср. Буслаева, „Идеальные женскіе характеры древней Руси", въ Историч. Очеркахъ II, стр. 238—268. Здѣсь, по „Книгѣ глаголемой о россійскихъ святыхъ" и пр., составленной въ началѣ XVIII вѣка, приведенъ перечень всѣхъ святочтимыхъ женщинъ древней Руси, — изъ пятнадцати мѣстностей древней Руси и почти всѣ княжескаго рода, — и затѣмъ даны спеціальные эпизоды о сестрахъ Марѳѣ и Маріи и ихъ взаимной любви, въ мѣстномъ муромскомъ сказаніи о явленіи Унженскаго креста; и Юліаніи Лазаревской, житіе которой составилъ ея сынъ Калистратъ Дружина Осорьинъ въ началѣ XVII вѣка.—Самыя повѣсти изданы у Костомарова, Памятники: легенда о Марѳѣ и Маріи, I, стр. 55; повѣсть объ Ульяніи Муромской, стр. 63 и д.

Шуточные разсказы:

— О дурнѣ-бабнѣ, у Кирши Данилова, LV.

— Судное дѣло у Леща съ Ершомъ: Сахаровъ, Русскія сказки. Спб. 1841, стр. 154—174 (будто бы по старой рукописи, но вѣроятно подправлено издателемъ);—въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 299—300, гдѣ указаны рукописи Публ. Библ. XV. Q. 35, XVII вѣка, и въ сборникѣ И. Е. Забѣлина № 67;—Аѳанасьевъ, Нар. русск. сказки. Новое изд. М. 1897. — Веселовскій, въ Ист. словесн. Галахова, стр. 508 — 511; — Ровинскій, Р. Нар. Карт. I, стр. 402; IV, 271—290; V, 139, 148, 151—153, 167.

— Повѣсть о Ѳомѣ и Еремѣ: Аѳанасьевъ, Нар. р. сказки. Новое изд. М. 1897. II, стр. 371—372;—Аристовъ, Повѣсть о Ѳомѣ и Еремѣ, въ Др. и Новой Россіи, 1876, I, стр. 358—386;—Веселовскій, въ Ист. слов. Галахова, стр. 502—505;—Ровинскій, Р. Нар. Карт. I, стр. 426, 427, 436; V. 224, 271, 272.

— Повѣсть о курѣ и льстивой лисицѣ: въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 293;—Ровинскій, Р. Нар. Карт. I, стр. 273; IV, 199;—ср. Веселовскаго, въ Ист. словесн. Галахова, стр. 511, и т. д.

Отмѣтимъ наконецъ, что къ XVII-му вѣку относятся первыя записи народныхъ сказокъ, какъ первыя записи былинъ: таковы сказки объ Иванѣ Пономаревичѣ (въ „Памятникахъ" Костомарова), о нѣкоемъ молодцѣ, конѣ и саблѣ (тамъ же); сказка о Силѣ царевичѣ и о Ивашкѣ Бѣлой-Рубашкѣ (въ изд. Общ. люб. др. письм. 1879) и пр.

Повѣсти о табакѣ:

— „Сказаніе отъ книги, глаголемыя Пандокъ, о хранительномъ быліи, мерзкомъ зеліи, еже есть травѣ табацѣ, откуду бысть и како

зачатся и разсѣяся по вселеннѣй, и всюду бысть", издапо у Костомарова, Памятники, II, стр. 427 — 435.

— Веселовскій, въ Ист. словесн. Галахова, стр. 462 — 465; Разысканія области р. духовнаго стиха, гл. VI, въ Запискахъ Акад. Наукъ, т. XLV. 1883.

— Ровинскій, Р. Нар. Картинки. IV, стр. 265 — 267, 330, 339; V, 158.

— А. Ѳ. Бычковъ, Описаніе сборниковъ Имп. Публ. Библ. Спб. 1878, стр. 13—14: повѣсть о чудесахъ отъ Нерукотвореннаго образа въ Устюжской области на Красной горѣ. Между прочимъ одно чудо— „на обличеніе инѣмъ человѣкомъ, піющимъ носомъ проклятую траву святыми отцы, зовомый табакъ" (въ „Описаніи" другая постановка запятой).

Повѣсти о хмѣлѣ:

— Аѳанасьевъ, Народныя р. легенды. М. 1859, стр. 49—50 (о Ноѣ праведномъ), 180—183 (о горькомъ пьяницѣ).

— Архим. Варлаамъ, Описаніе сборника XV вѣка Кир.-Бѣлоз. монастыря, въ Учен. Запискахъ II Отд. Акад., 1859, т. V, стр. 64—65 (приложенія):

— Костомаровъ, Памятники, II, стр. 447—449.

— Буслаевъ, Историч. Очерки, I, стр. 561 и дал.

— П. С. Ефименко, Матеріалы по этнографіи русск. населенія Архангельской губ. (въ Трудахъ Этногр. Отд. Моск. Общ. Ест., Антр. и Этногр. V, вып. 2. М. 1878, стр. 224 — 225). Отчего уставися вино душепагубное, или Видѣніе блаженныя памяти государя царя и великаго князя Ивана Васильевича всея Россіи о хмѣльномъ питіи.

— Веселовскій, въ Исторіи словесн. Галахова, стр. 465—474.

— Ровинскій, Р. Нар. картинки: „Азъ есмь хмѣль" I, 318, 321; IV, 224; V, 233.

— А. Ѳ. Бычковъ, Опис. сборниковъ Публ. Библіотеки. Спб. 1882: слово о хмѣлѣ, стр. 245, 533.

Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ:

— Въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 278 — 280, гдѣ указано нѣсколько рукописей.

— Тихонравовъ, въ Лѣтоп. р. лит. и др., II, кн. 4, стр. 61 — 80: „Повѣсть зѣло пречюдна и удивленію достойна" и пр.

— Костомаровъ, Памятники, I, стр. 169—192, повѣсть въ двухъ варіантахъ. Въ примѣчаніи Костомаровъ указывалъ, что наша повѣсть, по самой основѣ содержанія, есть сколокъ съ повѣсти о Евладіи, спасенномъ Василіемъ Великимъ; эта послѣдняя повѣсть также приведена здѣсь для сравненія по списку XVIII вѣка, сдѣланному въ Малороссіи.

— Ср. съ этимъ Буслаева: „Похожденія бѣса въ русской богадѣльнѣ", Русская Рѣчь, 1863, № 15;—Житіе преосвященнѣйшаго Иларіона, митрополита Суздальскаго. Казань, 1868;—Повѣсть о бѣсноватой женѣ Соломоніи и другія сказанія о бѣсахъ въ „Памятникахъ" Костомарова;—Веселовскаго, въ Исторіи словесности, Галахова, стр. 482—493.

Споръ души съ тѣломъ:

— Это былъ предметъ обширнаго изслѣдованія Ѳ. Д. Батюшкова, „Споръ души съ тѣломъ въ памятникахъ средне-вѣковой литературы“. Спб. 1891 (о памятникахъ древне-русской письменности и духовныхъ стихахъ, стр. 93—153).

— Веселовскій, разборъ предыдущей книги, въ Журн. мин. просв. 1892, мартъ, стр. 149—169.

Прѣніе живота и смерти:

— Буслаевъ, Историч. Очерки I, стр. 635—637; Истор. Христоматія, ст. 1355—1359.

— Тихонравовъ, въ Лѣтоп. р. литер. и др. 1859, I, кн. 2, стр. 183—193: повѣсть о прѣніи живота съ смертію.

— Костомаровъ, Памятники II, стр. 439 — 443: притча о витязѣ и о смерти, съ малороссійскимъ варіантомъ.

— Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ, Вѣстн. Евр. 1875, и Russ. Revue, 1875, т. IV (сличеніе Аники-воина съ Дигенисомъ); въ Исторіи словесности, Галахова, стр. 493—496.

Повѣсть о Горѣ-Злочастіи:

— Найдена была мною въ Погодинскомъ сборникѣ XVII—XVIII в. № 1773, въ Публ. Библіотекѣ, и напечатана съ объясненіями Костомарова въ „Современникѣ“ 1856, мартъ, стр. 49—68; въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 293—295.

— „Извѣстія“ II Отд. Акад. 1856: „Памятники и образцы народнаго языка“, стр. 401—416, подъ названіемъ старческой пѣсни.

— Костомаровъ, Памятники. I, стр. 1—8.

— Буслаевъ, Историч. Очерки I, стр. 548—643.

— Веселовскій, въ Russ. Revue, 1878, т. VII; въ Исторіи словесн. Галахова, стр. 474—480; Разысканія въ области р. дух. стиха, гл. XIII, въ „Сборникѣ“ Р. Отд. Акад., т. XLVI.

— Пѣсенныя параллели еще у Кирши Данилова, LII; въ сборникахъ Рыбникова, Гильфердинга и др., откуда пѣсни повторены въ „Великор. нар. пѣсняхъ“, изданныхъ А. Соболевскимъ. Спб. 1895, I, № 438—448, причемъ „повѣсть о Горѣ-Злочастіи“ не упомянута.

Фролъ Скобѣевъ:

— Повѣсть была найдена И. Д. Бѣляевымъ при разборѣ Погодинскихъ рукописей, поступавшихъ въ Публ. Библіотеку, въ сборникѣ XVIII вѣка; напечатана была въ „Москвитянинѣ“ 1853 (I, Истор. матеріалы, стр. 1—16) по другому новѣйшему списку, къ которому послѣ приведены варіанты Погодинской рукописи. Повѣсть называется здѣсь: „Исторія о россійскомъ дворянинѣ Фролѣ Скобѣевѣ и стольничей дочери Нардина-Нащокина Аннушкѣ“. Списокъ есть въ сборникѣ г. Забѣлина, XVIII в., № 82.

— Въ моемъ „Очеркѣ“, стр. 283—284.

— Веселовскій, въ Исторіи словесн. Галахова, стр. 511—516.

Литература, или письменность, на переходѣ отъ XVII вѣка въ XVIII-й, о которой говорится въ текстѣ, особливо переводная письменность образовательнаго значенія, еще не разсмотрѣна сполна и систематически. Нѣкоторыя частности ея указаны въ книгѣ Пекарскаго, „Наука и литература при Петрѣ В“. Спб. 1862;—библіографическія данныя собраны въ книгѣ И. А. Шляпкина, „Димитрій Ростовскій“. Спб. 1891, стр. 75—98, преимущественно переводы съ латинскаго и польскаго.

Къ прежнимъ указаніямъ о просвѣтительныхъ интересахъ конца XVII вѣка прибавимъ вступительную лекцію Тихонравова, въ Моск. Вѣдомостяхъ, 1859, № 232.

О повѣствовательной литературѣ этого переходнаго времени см. въ моемъ „Очеркѣ“, стр. 284—291 и „Библіографическій списокъ рукописныхъ романовъ, повѣстей и пр., въ особенности изъ первой половины XVIII вѣка“, въ „Сборникѣ моск. Общ. любит. росс. словесности“. М. 1891, стр. 194—276, 551—556.

ДОПОЛНЕНІЯ.

Введеніе (т. I), стр. 36. Прибавляемъ нѣсколько указаній о трудахъ, посвященныхъ разработкѣ исторіи русской литературы,—такъ какъ нѣкоторые читатели выразили намъ желаніе имѣть больше подробностей въ этомъ отдѣлѣ,—хотя нѣкоторыя изъ приводимыхъ указаній были бы приведены въ своемъ мѣстѣ:

— Н. Мизко, Столѣтіе русской словесности. Одесса, 1849.

— Собраніе сочиненій А. В. Дружинина (изд. Н. В. Гербелемъ). Спб. 1865—1867, 8 томовъ, особливо т. 7-й.

— Сочиненія Аполлона Григорьева. Спб. 1876, т. I.

— Н. Н. Страховъ, Борьба съ Западомъ въ нашей литературѣ. Книжка первая. Спб. 1882, 3-е изд. Кіевъ, 1897; вторая, 2-е изд. 1890; третья, 1896; Критическія статьи объ И. С. Тургеневѣ и Л. Н. Толстомъ (1862—1885), изд. 3-е. Спб. 1895.

— Сочиненія и переписка П. А. Плетнева. Три тома. Спб. 1885; — Переписка Я. К. Грота съ П. А. Плетневымъ. Три тома. Спб. 1896.

— А. А. Котляревскій, Сочиненія. Четыре тома. Спб. 1889—1895.

— П. О. Морозовъ, Исторія русскаго театра до половины XVIII столѣтія. Спб. 1889 (новая переработка прежней книги: „Очерки изъ исторіи русской драмы XVII и XVIII столѣтій").

— П. В. Владиміровъ, Введеніе въ исторію русской словесности. Изъ лекцій и изслѣдованій. Кіевъ, 1896.

— В. Я. Стоюнинъ, О преподаваніи русской литературы. Изд. пятое. Спб. 1898.

— С. А. Венгеровымъ задуманъ рядъ широкихъ предпріятій по изученію исторіи русской литературы, которыя отличаются рѣдкимъ богатствомъ свѣдѣній, но всѣ находятся еще въ началѣ: „Критико-біографическій Словарь русскихъ писателей и ученыхъ (отъ начала русской образованности до нашихъ дней)". Пять томовъ: А. Б. В. Спб. 1889—1897; но въ послѣднихъ томахъ алфавитъ нарушается и книга даетъ также „матеріалы" независимо отъ алфавита;—„Русскія книги съ біографическими данными объ авторахъ и переводчикахъ". Спб. 1897—1898, два тома: А. Б.;—„Русская поэзія. Собраніе про-

изведеній русскихъ поэтовъ, частью въ полномъ составѣ, частью въ извлеченіяхъ, съ важнѣйшими критико-біографическими статьями, библіографическими примѣчаніями и портретами". Законченъ 1-й томъ, обнимающій поэзію XVIII вѣка. Спб. 1897;—наконецъ издается Академіей Наукъ „Списокъ русскихъ писателей и источниковъ для ихъ изученія".

— А. Н. Неустроевъ издалъ важное продолженіе своихъ разысканій о повременныхъ изданіяхъ прошлаго вѣка: Указатель къ русскимъ повременнымъ изданіямъ и сборникамъ за 1703—1802 гг. и къ историческому розысканію о нихъ. Спб. 1898.

Глава III, стр. 139. А. Шахматовъ, Кіевопечерскій Патерикъ и Печерская лѣтопись. I—II. Спб. 1897 (изъ „Извѣстій" II отд. Акад., II, кн. 3).

Глава VIII, стр. 315. Евг. Щепкинъ, Zur Nestorfrage, въ „Архивѣ" Ягича, т. XIX, стр. 498—554, по поводу книжки Ст. Сркуля (Srkulj): Die Entstehung der ältesten sogenannten Nestorchronik, mit besonderer Rücksicht auf Swjatoslaw's Zug nach der Balkanhalbinsel (Požega, 1896). Подробный разборъ статьи Щепкина у Шахматова, въ „Извѣстіяхъ" р. отд. Акад. 1898, т. III, стр. 116—130. См. тамъ же, стр. 243—246, замѣтку Д. И. Абрамовича: „Къ вопросу объ источникахъ Несторова житія преп. Ѳеодосія Печерскаго".

— „ —, стр. 317. Древнія пустыни и пустынножители на сѣверовостокѣ Россіи. Правосл. Собесѣдникъ, 1860, кн. 3.

— „ —, стр. 318. О митр. Кипріанѣ: I. Л. (Леонида), Кипріанъ, до восшествія на московскую митрополію, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и др. 1867, II, стр. 11—32; И. Д. Мансветовъ, Митр. Кипріанъ въ его литургической дѣятельности. М. 1882 (объ этомъ ср. Е. Барсова, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и др. 1882, III, стр. 57—61; въ „Архивѣ" Ягича, VII, стр. 508—509), Макарій, Исторія церкви и др. Надгробное слово Кипріану, Григорія Цамблака, въ „Чтеніяхъ", 1872, кн. I.

Глава X, стр. 368. Объ одеждѣ паломниковъ ср.: Vie militaire et réligieuse au Moyen Age et à l'époque de la Renaissance, par Paul Lacroix. 4-me éd. Paris, 1877, стр. 414: Les pèlerins d'Emmaüs, costume de pèlerins dans la seconde moitié du XIII siècle.

— „ —, стр. 409 — 410. Вопросъ относительно Бесѣды о святыняхъ Цaряграда былъ снова поднятъ Хр. М. Лопаревымъ въ Общ. люб. др. письм., 28 ноября 1897. Легенду Бесѣды г. Лопаревъ сравнивалъ съ житіемъ Ѳеодора Эдесскаго (въ связи съ легендой объ Амфилогѣ, у Веселовскаго). Въ самомъ описаніи Царяграда г. Л. видѣлъ смѣшанными два текста, отличавшіеся по содержанію (напр. указаніе однихъ и тѣхъ же мощей въ разныхъ мѣстахъ) и языку. На послѣднее выставилъ свои возраженія Д. Ѳ. Кобеко.

Глава XI, стр. 475—476. „Противъ человѣка... завистное сужденіе... проклятаго демона" упомянуто было г. Шляпкинымъ, съ указаніемъ рукописей, въ книгѣ: Димитрій Ростовскій. Спб. 1891, стр. 91.

— „ —, стр. 477. Въ Учен. Запискахъ Каз. Унив., 1898, январь, стр. 145—188, начато изслѣдованіе А. Архангельскаго: Къ исторіи древне-русскаго Луцидаріуса. Сличеніе славяно-русскихъ и древне-нѣмецкихъ текстовъ.

— „ —, стр. 476—478: Къ исторіи южно-русскихъ апокрифическихъ сказаній, Мирона, въ Кіев. Старинѣ, 1894, дек., стр. 425—444; Къ литерат. исторіи южно-русскихъ апокрифовъ, О. Фотинскаго, въ Волынскомъ историко-археологич. сборникѣ. Вып. первый. Почаевъ-Житоміръ, 1896, стр. 1 и дал., и тамъ же: Иконописное отраженіе стараго апокрифа.

Глава XIII (т. II), стр. 24. А. Н. Веселовскій возвратился къ „чащѣ сказаній“ объ Александрѣ Македонскомъ въ разборѣ сочиненій В. М. Истрина объ Александріи и объ Индѣйскомъ Царствѣ,—а также нѣсколькихъ новыхъ иностранныхъ книгъ, въ „Визант. Временникѣ“, 1897, т. IV, стр. 533—587.

Глава XIV, стр. 119. Древнія русскія пасхаліи на осьмую тысячу лѣтъ отъ сотворенія міра. Правосл. Собесѣдникъ, 1860, ч. 3.

Глава XVIII, стр. 318. О протопопѣ Аввакумѣ ожидается спеціальное изслѣдованіе А. К. Бороздина. Въ собраніи Нео-Филологическаго Общества, 1 дек. 1897, былъ имъ читанъ докладъ: „Аввакумъ и психологическая подготовка раскола“.